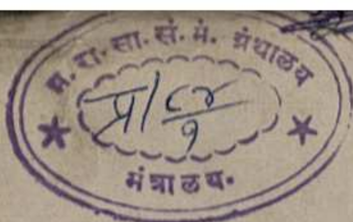


बुध्दी, प्रेरणा आणि क्रांती





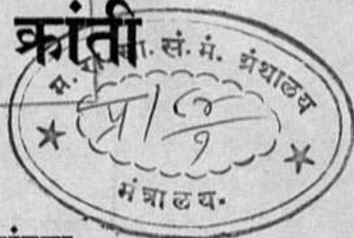


भाग २

बा. रं. सुंठणकर

भाषांतरमाला क्र. २

बुद्धी, प्रेरणा व क्रांती



भाग २

श्री. मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या
Reason, Romanticism & Revolution Vol. II
या पुस्तकाचा मराठी अनुवाद

अनुवादक
बा. रं. सुंठणकर



महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ
१९७०

Rs 05 00

पहिली आवृत्ती, १९७०

प्रकाशक :
महाराष्ट्र राज्य
साहित्य आणि संस्कृती मंडळ
सचिवालय, मुंबई– ३२

मुद्रक :
मधुकर साठे
दी प्राज्ञ प्रेस
वाई (जि. सातारा)

भाषांतरकर्त्याचे निवेदन

या दुसऱ्या भागात श्री. मानवेन्द्रनाथ रॉय यांनी फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतरच्या युरोपीय विचारप्रवाहांचा आढावा घेतला आहे. पहिल्या भागात त्यांनी प्राचीन ग्रीक संस्कृतीच्या काळापासून फ्रेंच राज्यक्रांतीपर्यंतच्या युरोपीय विचारपद्धतींचा आढावा घेतला. मानवी इतिहासात विचारांची प्रक्रिया अखंड चालू असते आणि विचारांचे स्वतंत्र तर्कशास्त्र असून त्यांची स्वतःची अशी एक गतिमत्ता असते आणि त्यानुसार विचारांचा प्रपंच चालू असतो, हा श्री. रॉय यांचा सिद्धांत असून या ग्रंथाचे ते मध्यवर्ती सूत्र आहे. या सूत्राला अनुसरून पाश्चात्य विचार–संपदेतील विविध प्रवाहांचे धागे मागे जाऊन थेट प्राचीन ग्रीकापर्यंत भिडविता येतात हे त्यांनी पहिल्या भागात विशद केले आहे. या दुसऱ्या भागात रिनेसान्सच्या काळापासून विविध युरोपीय विचार-प्रवाहांची अखंड प्रक्रिया कशी चालत आली आहे हे त्यांनी दर्शविले आहे. त्या प्रवाहातून निर्माण झालेली आंदोलने, त्यांच्या क्रिया-प्रतिक्रिया, एकमेकात झालेली त्यांची गुंतागुंत आणि या सर्वांतून झालेली त्यांची परिवर्तने आणि विकास ही शोधक दृष्टीने विवेचिली आहेत. अद्‌भुतरम्यवाद, उदारमतवाद, हेगेलवाद, उपयुक्ततावाद आणि शेवटी मार्क्सवाद या भिन्नभिन्न विचारसरण्यांचा उगम रिनेसान्समध्ये शोधता येतो हे त्यांनी सप्रमाण दाखवून दिले आहे. या ग्रंथाचे दुसरे वैशिष्टय म्हणजे स्वातंत्र्यप्रेरणा आणि सत्याचा शोध या मानवी जीवनाच्या मूलभूत प्रेरणा असून त्याच इतिहासाच्या प्रवर्तक शक्ती आहेत, या आपल्या सिद्धांताचा आविष्कार श्री. रॉय यांनी या ग्रंथात केला आहे.

फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतरच्या विचारांचा आढावा घेताना श्री. रॉय यांनी रिनेसान्सच्या युगानंतर आलेले बुद्धीचे युग आणि त्यातून निर्माण झालेली फ्रेंच राज्यक्रांती, त्या क्रांतीची प्रतिक्रिया म्हणून जन्माला आलेले बौद्धिक प्रतिगमन, त्या प्रतिगमनाने चेतावलेली क्रांतिकारक आंदोलने आणि त्या प्रतिगमनाची प्रतिक्रिया म्हणून हेगेलवाद आणि उपयुक्ततावाद यांच्याद्वारे प्रकट झालेले बुद्धिवादाचे बंड आणि शेवटी मार्क्सवादाचा झालेला अवतार अशी विचारप्रक्रियांची संगति लावली आहे. बुद्धिवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांनी फ्रेंच क्रांती घडवून आणली. पण या दोहोंचा योग्य मिलाफ न झाल्यामुळे बौद्धिक प्रतिगमन ओढवले. पण त्या प्रतिगमनाविरुद्ध बौद्धिक प्रतिक्रिया झाली. त्या प्रतिक्रियेला अद्‌भुतरम्यवादाची जोड मिळाली नव्हती. ती जोड देण्याचा प्रयत्न मार्क्सवादाने केला. रिनेसान्सपासून सुरू झालेल्या वैचारिक प्रक्रियेचा परिपाक म्हणजे

मार्क्सवाद होय. श्री. रॉय यांच्या मते बुद्धिवादी आणि अद्भुतरम्यवादी जीवनदृष्टीचा संयोग घडविणे ही मार्क्सवादाची ऐतिहासिक अर्थवत्ता आहे. मार्क्सवादाचा अपुरेपणा आता सिद्ध झाला आहे. मार्क्सवादाने मोठ्या आशा उत्पन्न केल्या होत्या. पण त्या फलद्रूप होऊ शकल्या नाहीत. नुसत्या आर्थिक पुनर्रचनेने मानवी समाजाचे प्रश्न सुटत नाहीत. मानवी जीवनात आर्थिक बाजूबरोबर सांस्कृतिक आणि नैतिक बाजूही महत्वाच्या आहेत. त्यांची उपेक्षा करून भागणार नाही. अशी उपेक्षा झाल्यामुळेच आज सबंध मानवजातीवर संकटावस्था कोसळली आहे. मानव हा स्वतंत्र मानव राहिला नाही. तो समुदायात विलीन झाला, आणि सध्याच्या सर्व विचारसरण्या त्याला समुदायात विलीन करू पाहात आहेत. यातच आजच्या संकटावस्थेचे मूळ आहे. या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग श्री. रॉय यांनी या ग्रंथात सुचविला आहे.

आजची गरज आहे ती म्हणजे मानवाचे पुनरुत्थान होण्याची. मानवाला त्याचे प्राथम्याचे आणि सार्वभौमत्वाचे खास स्थान प्राप्त झाल्याखेरीज आजच्या पेचप्रसंगातून त्याची सुटका होणार नाही. श्री. रॉय यांच्या दृष्टीसमोर २० व्या शतकाचा नवा रिनेसान्स उभा आहे. या रिनेसान्सकरिता बुद्धि आणि अद्भुतरम्यवाद, विश्वनियम आणि स्वातंत्र्य, प्रज्ञा आणि इच्छा या सर्वांचा संयोग घडून आला पाहिजे. ही सर्व मानवाच्या अस्तित्वात अतूटपणे गुंतलेली आहेत. बुद्धीला अद्भुत-रम्यतेची जोड आणि अद्भुतरम्यतेला बुद्धीची जोड मिळाल्याशिवाय मानवी जीवनाचा पूर्ण विकास होणार नाही आणि ते वरच्या पातळ्या गाठू शकणार नाही.

आजची संकटावस्था ही सर्वकष आहे. ती साऱ्या मानवी जीवनाचा ग्रास घेत आहे. या संकटावस्थेने समाजव्यवस्थेला ग्रासले आहे, राजकीय पद्धतीना घेरले आहे. तसेच मानवी विचार, नैतिकता यांच्यावरही ती कोसळली आहे. म्हणून ती अधिक प्रखरपणे जाणवत आहे. श्री. रॉय यांच्या मते या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग म्हणजे मानवतावादाचे पुनरुत्थान होणे हाच होय.

श्री. रॉय यांचे विवेचन हे नेहमी तर्कशुद्ध आणि त्यांचे मूल्यमापन अत्यंत वस्तुनिष्ठ असते. सखोल दृष्टी, सूक्ष्म बुद्धि, प्रतिभाशाली पांडित्य आणि विचारांची सुस्पष्टता ही त्यांची वैशिष्ट्ये आहेत. त्यांचे हे सर्व गुण या दोन्ही विभागात प्रत्ययास आल्याशिवाय रहात नाहीत.

या ग्रंथाचे भाषांतर पूर्ण करून ते वाचकांच्या हाती देताना गुरुऋण फेडल्याचे समाधान लाभत आहे. पहिल्या भागात वापरलेली भाषांतरपद्धतीच या भागात अनुसरली आहे. पारिभाषिक शब्द वापरताना शक्यतो मराठीत सध्या रूढ होत असलेले शब्द वापरण्याचा प्रयत्न केला आहे आणि नवीन परिभाषा बनविण्याचे जे जे उपक्रम

महाराष्ट्रात चालू आहेत त्या सर्वांचा अधिकाधिक उपयोग करण्याचा प्रयत्न केला आहे. हे भाषांतर सर्वस्वी समाधानकारक झाले आहे असा दावा मी करू शकत नाही. त्यातील उणीवांबद्दल वाचकांनी मला क्षमा करावी.

या ग्रंथाचे भाषांतर करण्याची संधी मला साहित्य आणि संस्कृति मंडळाने दिल्याबद्दल मी फार ऋणी आहे.

मंडळाचे अध्यक्ष, तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या बहुमोल साहाय्याशिवाय हे भाषांतर मी पूर्ण करू शकलो नसतो. तसेच 'बालकवि' पुस्तकाचे लेखक श्री. कृ. बा. मराठे यांचेही हा ग्रंथ पूर्ण करताना फार साहाय्य झाले आहे. या पुस्तकातील फ्रेंच शब्दांचे उच्चार शुद्ध स्वरूपात देण्याच्या कामी प्रसिद्ध भाषाशास्त्रज्ञ डॉ. ना. गो. कालेलकर यांचे साहाय्य झाले, त्याबद्दल मी त्यांचा फार आभारी आहे.

३२८, रॉय रोड,
टिळकवाडी, बेळगांव.
३१ डिसेंबर, १९७०

बा. रं. सुंठणकर

अनुक्रम

प्रकरण १ ले

प्रतिगमन आणि अद्‌भुतरम्यवाद

पुनःस्थापनेनंतर आणि पुढे जुलई राजवटीच्या* काळी जे बौद्धिक आंदोलन झाले, त्याचे १८ व्या शतकाविरुद्ध बंड असे वर्णन करण्यात आले आहे. ते आंदोलन केवळ फ्रान्सपुरतेच मर्यादित नव्हते, तर महान क्रांतीची प्रतिक्रिया या दृष्टीने त्या आंदोलनाने आधुनिक संस्कृतीच्या इतिहासामध्ये एक नवी अवस्थाही निर्देशित केली. ती एक निसटती अवस्था असून केवळ जर्मनीमध्ये मात्र तिची अर्थवत्ता अधिक खोल आणि अधिक टिकाऊ ठरली. वस्तुतः '१८ व्या शतकाविरुद्ध बंडाचा' आरंभ जर्मनीत झाला, आणि तो महान क्रांतीच्या मानवतावादी आणि विश्ववादी ध्येयाला विरोध करणाऱ्या राष्ट्रवादाच्या झेंड्याखाली झाला.

फ्रान्समध्ये क्रांत्युत्तरकाली अदभुतरम्यवादी आंदोलनाचा राजकारणावर प्रभाव पडू शकला नाही किंवा तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने त्यात काही अर्थवत्ताही नव्हती. मूलतः ते आंदोलन वाङ्मयीन होते. म्हणून आधुनिक संस्कृतीवर त्याचा ठसा खोल उमटला आहे. त्या बाबतीत रूसोच्या परंपरेने त्याला स्फूर्ती दिली. या पितृपरंपरेच्या श्रेयामुळे ते आंदोलन अद्‌भुतरम्यवादी म्हणून संबोधण्यात येऊ लागले. ज्योझेफ द मेस्त्र, मेन द बिरां आणि शातोब्रिआं यांनी प्रतिपादिलेल्या नव कॅथोलिक गूढवादाचे आवाहन रूसोच्या वारशातून उद्भवले होते. मादाम द स्ताल हीसुद्धा आपला राजकीय उदारमतवाद बाजूला सारून, जर्मन साहित्याच्या अभिजातवादी पुनरुज्जीवनाचा प्रभाव पडण्याच्या काळापर्यंत, त्या बुद्धिवादविरोधाच्या द्रष्ट्याची निष्ठावान चाहती होती.

---

* नेपोलियनच्या पराभवानंतर बूर्बॉं घराण्यातील राजाची फ्रान्सच्या गादीवर १८१४ साली पुनःस्थापना करण्यात आली. त्याला पुनःस्थापना (Restoration) असे म्हणतात. तसेच तेथे १८३० च्या जुलई मध्ये जी राजवट सुरू झाली तिला जुलई राजवट असे नाव आहे. त्या महिन्यात फ्रान्सचा राजा १० वा चार्ल्स याच्या विरुद्ध कामगार आणि विद्यार्थी यांनी बंडाचा उठाव केला. त्या बंडाला प्रान्तांचा पाठिंबा न मिळाल्याने ते फसले. पण लुई फिलिप याला घटनात्मक राजा म्हणून गादीवर बसविण्यात आले. यालाच जुलई राजवट म्हणतात.

अंतिमतः फ्रान्स तसेच जर्मनी येथील क्रांत्युत्तरकालीन अद्‌भुतरम्यवादी माणसे १८ व्या शतकाविरुद्ध रूसोने उभारलेल्या बंडाच्या झेंड्याखाली उभी ठाकली. रूसो तर अशा काळात वावरत होता की, जेव्हा बुद्धी, अद्‌भुतरम्यवाद आणि क्रांति यांचा संयोग फार मोठ्या प्रमाणात घडून आला होता. स्वतःला अद्‌भुतरम्यवादी म्हणविणाऱ्या सांस्कृतिक प्रतिगमनाच्या नेत्यांनी रिनेसान्सच्या माणसांचा "थंडा बुद्धिवाद आणि पेगन अ-नैतिकता" यांचा धिक्कार केला. गोथिक* कलेच्या भव्यतेकडे त्यानी आपली दृष्टि मोठ्या कौतुकाने मागे वळविली. जुन्या जर्मन संस्कृतीच्या ओजस्वितेची त्यांनी प्रशंसा केली. (ती पेगन होती हे मुद्दा ते विसरले.) आणि मध्ययुगीन ख्रिस्ती धार्मिकता आणि सरदारी खानदानी पद्धती यांकडे परत वळण्याची त्यांनी शिफारस केली. त्यापैकी काहीना, विशेषतः ब्रिटनमध्ये, रिनेसान्सची कला आणि वाङ्‌मय यांत बुद्धीच्या जुलमाविरुद्ध मानवी इच्छेने बंड आढळून आले. "अभिजातवादी स्थितिबद्धता" विरुद्ध मानवी सर्जनशीलतेचा पहिला उद्रेक (अद्‌भुतरम्यवाद) असा त्याचा अन्वयार्थ त्यांनी लावला.

रूसोचे बंड हे रिनेसान्सच्या परंपरेविरुद्ध होते. इतिहासाचा काटा मागे सारण्याचा तो प्रयत्न होता. फ्रान्समध्ये तो फसला. तेथील बौद्धिक जीवन हे देकार्तपासून दिदरोपर्यंत होऊन गेलेल्या बुद्धिवादी आणि ऐहिक विचारवन्तांच्या एका अखंड मालिकेने गाढपणे प्रभावित झाले होते. त्यामुळे गूढवाद आणि धार्मिक पुनरुज्जीवन यांचा परिणाम केवळ वरकरणीच झाला. जर्मनीमध्ये क्रांत्युत्तरकालीन अद्‌भुतरम्यवाद हा १८ व्या शतकाविरुद्ध बंड अशा स्वरूपाचा नव्हता. कारण त्या प्रबोधनाच्या युगातसुद्धा तेथे मध्ययुगीन सामाजिक आणि बौद्धिक वातावरण रेंगाळत राहिले होते.[1] म्हणून १८ व्या शतकाच्या चेतनेच्या अंतःप्रवेशाला तो प्रतिकार करीत होता; त्या दृष्टीनेच तो यशस्वी झाला, आणि पुढील इतिहासावर त्याचा प्रभाव पडला.

---

१ "१८ व्या शतकात फ्रान्समध्ये आणि १९ शतकात जर्मनीत क्रांतिदर्शी तात्विक संकल्पनांमुळे तत्कालीन राजकीय परिस्थितीच्या विघटनाला प्रारंभ झाला. पण ती दोन्ही किती भिन्न होती ! फ्रेंच माणसे सर्वमान्य विज्ञानाविरुद्ध, चर्चविरुद्ध आणि राज्यसत्तेविरुद्ध खुल्या युद्धात वारंवार गुंतलेली होती. त्यांचे लेख सीमा ओलांडून पलीकडे हॉलंडमध्येच नव्हे, तर इंग्लंडातही प्रसिद्ध होत होते. त्यांना स्वतःलाच [पुढील पानावर चालू]

---

* बाराव्या शतकात फ्रान्समध्ये निर्माण झालेल्या शिल्पकलेला गोथिक कला हे नाव आहे. टोकदार उभट कमानी आणि स्तंभांचे पुंज हे या कलेचे वैशिष्ट्य आहे. तीत कलाकुसरही अधिक असते. सामान्यतः १५ व्या शतकापर्यंत या कलेचा प्रभाव युरोपात होता. इंग्लंडमध्ये १६ व्या शतकात ही कला भरभराटीला आली होती.

बुद्धीच्या तथाकथित जुलुमाविरुद्ध बंड म्हणजे मानव हा मूलतः बुद्धियुक्त प्राणी आहे या गोष्टीला नकार देणे होते. १२ व्या शतकातील बौद्धिक रेनेसान्सच्या काळा-पासून ही गोष्ट केवळ एक तात्त्विक विधान म्हणून मांडण्यात येत असे. पण आता तीवर भर देण्यात आल्यामुळे आध्यात्मिक स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ प्राथमिक मानवाच्या अज्ञानाच्या परम आनंदात जन्मलेले पूर्वग्रह, लोकभ्रम, भ्रांतिमय कल्पना आणि दंतकथा यांच्यावर पोसलेल्या धार्मिक श्रद्धेच्या शृंखलातून मुक्त होण्याकरिता चाललेल्या मानवाच्या अखंड झगड्याला उत्तेजन मिळाले. ते बंड केवळ १८ व्या शतकाविरुद्ध नव्हते, तर वन्यावस्थेतून संस्कृत अवस्थेपर्यंत उत्क्रान्त झालेल्या सर्व मानवी प्रगतीचा त्यात निषेध होता. प्रगतीच्या मूळ कल्पनेचाच तो अभाव होता; मानवी परिपूर्णक्षमतेचाच तो नकार होता. अद्‌भुतरम्यवाद हे नामाभिधान या प्रवृत्तीला चुकीने देण्यात आले होते. कारण ज्याला जीवनाचा अद्‌भुतरम्यवादी दृष्टिकोण म्हणतात, त्याची प्रगतीविषयीची कल्पना आणि मानवी परिपूर्णक्षमतेवरील श्रद्धा ही सर्वांत प्रमुख लक्षणे आहेत. ते बंड नुसते १८ व्या शतकाविरुद्धच नव्हते, तर बुद्धिवादी परंपरेच्याही विरुद्ध होते. १७ व्या शतकातील अभिजातपणाच्या कितीतरी मागे जाऊन त्या बंडाने धार्मिक विचार-पद्धतीची विद्रावक अशी पीठपंडिती ईश्वरविज्ञानाची परंपरासुद्धा झुगारून दिली. क्रांत्युत्तरकालीन तथाकथित अद्‌भुतरम्यवाद्यांनी सनातनतत्त्ववादी ख्रिस्तीधर्मात उलटी मुसंडी मारून थॉमसवादी * ईश्वरविज्ञानात फेरबदल घडविणाऱ्या नव कॅथोलिकवादाचा प्रचार केला. "त्या शतकाच्या प्रारंभी फ्रेंच लेखकांमध्ये झ्योझेफ द मेस्त्र, द बोनाल आणि लामेने हे तीन प्रमुख होते. या सर्वांनी १७८९च्या क्रांतीच्या मूलतत्त्वाविरुद्ध नकारा-त्मक प्रतिक्रिया दर्शविली; एवढेच नव्हे, तर मध्ययुगाच्या मूलतत्त्वाकडे निश्चितपणे ते माघारी वळले होते. त्यांनी १८व्या शतकाच्या गृहीतकांबाबत वाद उपस्थित केला.

(मागील पानावरून)

बास्तीयच्या तुरुंगात बऱ्याच वेळा खितपत पडण्याची पाळी येत होती. उलटपक्षी, जर्मन माणसे ही प्राध्यापक, राज्यसत्तेने नेमलेले युवकांचे शिक्षक होती आणि त्यांच्या ग्रंथांना पाठ्यपुस्तके म्हणून मान्यता मिळत होती. विश्वव्यापी प्रगतीसंबंधीची त्यांची हेगेलरचित बांधीव पद्धति ही जणू काही प्रुशियाच्या शासनाच्या तत्त्वज्ञानाच्या महत् पदावर अधिष्ठित करण्यात आली होती."

– Frederick Engels– *Feuerbach– The Roots of Socialist Philosophy.*

---

* थॉमसवादी म्हणजे थॉमस ॲक्विनासच्या मताचा पुरस्कार करणारे. स्कॉटस अेरिजेनाच्या मतांचा प्रतिपक्षी या संदर्भात थॉमसवाद हा शब्द वापरला जातो.

तर्कदृष्ट्या ती गृहीतके संशयवादाकडे नेतात असे दाखवून संशयवादाच्या विषण्ण पोकळी-विरुद्ध दैवी प्रकटनाच्या पोथीतत्त्वाला त्यानी आवाहन केले. "[१]

"अद्‌भुतरम्यवाद्यांच्या वृत्तीची उत्तम आलोचना कथावाङ्‌मयात आढळते. त्यांना चमत्कृतींची भारी आवड. भुतेखेते, जुने पडके किल्ले, एके काळच्या मोठ्या घराण्यांचे अखेरचे खिन्न वंशज, गूढविद्या आणि मोहिनी प्रयोग आचरणारे, जुल्म-शहांचे पतन आणि लेव्हंट प्रदेशाचे चाचे हे सर्व त्यांच्या आवडीचे विषय असतात. अद्‌भुतरम्यवाद्यांना प्रामुख्याने मध्ययुग आणि वर्तमानकाळी जे सर्वांत मध्ययुगीन असेल ते सुखवीत असते, किंवा भूत वा वर्तमानाच्या प्रत्यक्ष स्थितीपासून बहुधा त्यांचा संबंध अजिबात तुटतो. "[२]

ऱ्हायें-कोलार आणि गिझो हे त्या काळचे सर्वांत महत्त्वाचे राजकीय विचारवन्त होते. ते डियरॉंदवादी परंपरेचे होते आणि ब्रिटिश घटनात्मक पद्धतीचे चहाते होते. तथापि या दोघांमध्ये एक मोठा फरक होता. गिझो हा ऐहिकवादी विचारवन्त, थोर इतिहास-कार आणि सच्चा उदारमतवादी होता; तर ऱ्हायें-कोलार याची गणना अद्‌भुतरम्यवाद्यात झाली नसली, तरी तत्त्वज्ञानात्मक आणि सांस्कृतिक प्रतिगमनाचा तो उत्कट पुरस्कर्ता असल्यामुळे धार्मिक पुनरुज्जीवनाशी पूर्ण समरस झाला होता. तो पुनःस्थापनेनंतर पॅरिस विद्यापीठात तत्त्वज्ञानाचा प्राध्यापक होता. तरीपण तो क्रांतिकालात वावरलेला होता. राष्ट्रीय परिषदेचा तो एक सदस्य होता. ज्याकोबँनी सत्ता काबीज केल्यानंतर पळून जाऊन त्यांने गिलोटीनपासून आपली सुटका करून घेतली. इ. स. १७९९ मध्ये नेपोलियनच्या पंचशत मंडळाचा * सभासद म्हणून सार्वजनिक जीवनात त्याचे पुनरा-गमन झाले. त्याने "प्राचीन पायावर उभ्या केलेल्या नीतिव्यवस्थेची पुनःस्थापना आणि क्रांतिराक्षसीचा अखेरचा संपूर्ण निःपात यांचा पुरस्कार केला. "

१. G. Lowes Dickinson– *Revolution & Reaction in Modern France*. या यादीत लमेनेचा रीतसर समावेश होऊ शकत नाही.

२. Bertrand Russell– *History of Western Philosophy*.

* सन १७९५ मध्ये नेपोलियनने पॅरिसचे बंड मोडून काढल्यानंतर एक नवीन राज्यघटना अमलात आणली. त्या घटनेप्रमाणे मतदारांनी निवडलेल्या ७५० प्रतिनिधीं-मधून ३० वर्षांवरील ५०० युवकांचे एक मंडळ आणि २५० वडीलधाऱ्या मंडळीचे दुसरे मंडळ अशी दोन सभागृहे स्थापन झाली. पहिल्याला पंचशत मंडळ आणि दुसऱ्याला शिष्टजन मंडळ अशी नावे देण्यात आली. त्यांचे अधिकार कनिष्ठ आणि वरिष्ठ विधिमंडळासारखे होते.

राजकीय आणि सामाजिकदृष्ट्या क्रांती विस्कटणे शक्य नव्हते. नेपोलियनने क्रांति संघटित केली, इतकेच नव्हे तर १८ व्या लुईने पुनःस्थापनेचे मोल देऊन त्या सिद्ध गोष्टीला अनुमती दिली. नव्या घटनेने क्रांति आणि राजसत्ता यांचा समन्वय घडविण्याचा प्रयत्न केला. राजसत्तेचा पाया पूर्णपणे उध्वस्त झाला होता; आणि जीर्ण धार्मिक जीवनदृष्टीपासून प्राप्त झालेले नैतिक अधिष्ठान ती कायमची गमावून बसली होती. ती आता केवळ पिशाच्चमात्र राहिली होती. म्हणून प्रतिगमनाने धर्माच्या पुनःस्थापनेची मागणी केली.

ही मागणी राजसत्तेची पुनःस्थापना होण्यापूर्वी सुमारे वीस वर्षे ऱ्वाये-कोलार याने पंचशत मंडळासमोरील आपल्या संस्मरणीय भाषणात मूर्त रूपाने मांडली. "फ्रेंच जनतेपैकी सात दशांश जनता कॅथोलिक धर्माच्या प्राचीन झेंड्याखाली गोळा झाली आहे. तो धर्म राजसत्ता जन्माला येण्यापूर्वीचा आहे आणि तिच्या नंतरही तो टिकून राहिला आहे. तो धर्म लोकप्रिय नीतिव्यवस्थेचा पाया आहे. तो नागरिकांना एकत्र बांधणाऱ्या आणि राज्यसंस्थेशी त्यांना जोडणाऱ्या कार्याला नैतिक अधिष्ठान मिळवून देतो. लोकांना अत्यावश्यक गरज आहे, ती म्हणजे भविष्याचे दर्शन घडविणाऱ्या आणि मानवी जीवन व भौतिक जग यांच्या मर्यादांच्या पलीकडे जाऊन त्यांच्या आशा आणि आशंका जोपासणाऱ्या श्रद्धेची असते." म्हणून तत्त्वज्ञानाचा अध्यापक या नात्याने ऱ्वाये-कोलारने लॉकच्या संवेदनवादी 'तात्त्विक कोड्या'शी (Philosophic Bagatelle) सामना दिला. त्याने पास्कालच्या प्रामाण्याचा आधार घेतला. बर्कच्या 'फ्रेंच क्रांतीवरील विचार' (*Reflexions on the French Revolution*) या ग्रंथाचा त्याच्यावर स्पष्ट प्रभाव पडला होता. क्रांत्युत्तरकालीन अद्भुतरम्यवाद वैयक्तिक स्वातंत्र्याचा उत्कट रक्षक म्हणून मिरवीत होता. पण त्याबरोबरच मानवाला मानव म्हणून कधीही स्वातंत्र्य न देणारी धार्मिक जीवनदृष्टि समाजाला आधारभूत असली पाहिजे, असा जो दावा त्याने केला, तो त्यालाच खोटे पाडीत होता. म्हणून निर्मळ राजसत्ता आणि निर्मळ लोकसत्ता यांच्यामध्ये निवड करण्यासारखे काही नाही, असा त्याचा युक्तिवाद होता. त्याने "अधिकारशाही लोकसत्तेचा" (Authoritative Democracy) पुरस्कार केला आणि एकसंघ राज्यसंस्था कल्पिली. त्याच्या आत्यंतिक प्रतिगामी तत्त्वज्ञानाच्या मतांच्या जोडीने ऱ्वाये-कोलारने रूढ उदारमतवादाला हानिकारक ठरलेल्या सर्व विसंगती आणि तर्कदोष आत्मसात् केले होते.

त्याच्याच प्रभावामुळे बेंझामिन कोंस्तॉंत या त्याच्या उदारमतवादी सहकाऱ्याला अकादमीत प्रवेश मिळाला नाही. बांझ्यामें कोंस्तां हा सुसंगत उदारमतवादी असल्यामुळे अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्याचा पुरस्कार करीत होता. तर्कदृष्ट्या तो अराजकवादाच्या

अगदी जवळ पोहोचला होता. वैयक्तिक हक्काच्या संपूर्ण अधिकारदानाचे रूसोप्रणीत तत्त्व नाकारून कोंस्तांतने असा युक्तिवाद केला की, "स्वातंत्र्य म्हणजे व्यक्तित्वाचा विजय असे मी समजतो. हा विजय जसा हुकुमशाही पद्धतीच्या राज्यकर्त्या सत्तेवर मिळविता येतो तसाच तो अल्पसंख्यांना बहुसंख्यांच्या हुकुमतीत ठेवण्याचा हक्क सांगणाऱ्या जनतेवरही मिळविता येतो. अवश्यतया व्यक्तिगत आणि स्वतंत्र असा मानवाचा एक भाग असतो. समाज जेव्हा या सीमेचे उल्लंघन करतो, त्यावेळी तो अपहारी बनतो आणि बहुसंख्य हे बंडखोर ठरतात. ज्यावेळी सत्ता अशी अपकृत्ये करते, त्यावेळी ज्याला तिचे उगमस्थान असे म्हणतात– मग ते स्वतःला एखादी व्यक्ति किंवा राष्ट्र म्हणवून घेवो- त्याला विशेषसे महत्त्व नाही." अद्‌भुतरम्यवाद तो हाच. १८ व्या शतकाविरुद्ध बंड करणाऱ्या चेतनेचे वर्चस्व असलेल्या उच्च शैक्षणिक वर्तुळात तो सहन केला जाणे शक्य नव्हते. केवळ ही एकच गोष्ट 'बुद्धीच्या जुलुमा' विरुद्ध असलेले त्या बंडाचे प्रतिगामी स्वरूप उघड करते.

मादाम द स्ताल ही सुहृद्यतेच्या कालखंडाची (Period of *sensibilite*) अगदी ठळक आणि वैशिष्ट्यपूर्ण अशी निर्मिती होती. "ही सुहृद्यता म्हणजे स्त्री आणि पुरुष या दोघांनाही सतत प्रक्षोभित करणारा, औदासीन्यात निमग्न ठेवणारा, किंवा अश्रु ढाळायला लावणारा आत्यंतिक भावनेचा विशेष असा प्रकार होता."[१] याचाच अर्थ असा की ती एक नमुनेदार अद्‌भुतरम्यवादी व्यक्ति होती. नेकॅरची ती कन्या असल्यामुळे तिची सहानुभूती झिरॉंदवाद्यांकडे होती. १८ व्या शतकाच्या तत्त्वज्ञानात्मक क्रांतीने जे गाढ सामाजिक परिवर्तन घडून आले, त्याने पुरस्कारिलेल्या उद्दिष्टांच्या विरुद्ध १७९१ मधील घटना घडून आल्या, असे तिचे मत होते. पण नेपोलियनच्या पतनानंतर १७८९ च्या क्रांतीच्या परंपरेच्या वारशाचा दावा सांगणाऱ्या निर्भेळ पोपसत्तावाद्यांचीही* तितक्याच प्रमाणात ती टीका करीत असे. न्यायें-कोलारचा पुनरुज्जीवनवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद्यांची मध्ययुगीनता यांच्या संदर्भात मादाम द स्तालने उपरोधाने असे

१. *Encyclopedia Britannica*, 13 th Edition.

* येथे मूळ शब्द Ultra-Montanes हा आहे. त्याचा अर्थ आल्प्स पर्वता-पलीकडचा असा होतो. ऐहिक गोष्टीसह सर्वच बाबतीत पोपचे सार्वभौमत्व अबाधित असते, असे सांगणारा एक पक्ष रोमन चर्चच्या अनुयायांमध्ये होता. त्याला फ्रेंच लोकांनी Ultra- Montanes हे नाव दिले होते. त्यावरून पोपच्या निर्भेळ सार्वभौमत्वाच्या तत्त्वाला Ultra- Montanism असे नाव पडले. देश्य चर्चचे शासन स्वायत्त असावे असे म्हणणाऱ्या पक्षाच्या विरोधी असा हा पक्ष होता. म्हणून त्याला निर्भेळ पोप-सत्तावादी असे म्हटले आहे.

लिहिले की, " आमच्या पूर्वजांच्या कोणत्या पिढीला अप्रमादित्व बहाल करण्यात आले होते, हे पाहणे उद्‌बोधक होईल."[१] तथापि सुहृद्यतेच्या पंथावर श्रद्धा बाळगणाऱ्यांमध्ये ती सर्वात अधिक प्रातिनिधिक होती. आणि त्या नात्याने ती आपल्या तरुणपणी त्या पंथाच्या १८ व्या शतकांतील द्रष्टयाची एक कळकळीची चहाती होती. " रूसोविषयी पत्रे " या १७८८ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथाने तिच्या वाङ्मयीन कीर्तीचा प्रारंभ झाला. उत्तरवयात तिचा तारुण्यसुलभ उत्साह निवळल्यानंतर ती उदारमतवादाची प्रभावी पुरस्कर्ती बनली. परंतु रूसोसंप्रदायाची ती कडवी अद्‌भुतरम्यवादी असल्यामुळे आपल्या गुरूच्या प्रभावातून पूर्णपणे बाहेर पडू शकली नाही. जर्मनीवरील तिचा प्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे एक मौलिक साहित्यनिर्मिती होय. त्या ग्रंथाने क्रांत्युत्तरकालीन फ्रान्सला जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाचा परिचय करून दिला. ती स्वतःही जर्मन राष्ट्रवादाची चहाती झाली. हा जर्मन राष्ट्रवाद लोक-आत्म्याच्या (Volksgeist) गूढ पोथीतत्त्वाच्या साहाय्याने १८ व्या शतकाच्या फ्रेंच संस्कृतीची विज्ञाननिष्ठ विश्ववादी आणि मानवतावादी चेतना आणि महान क्रांतीची राजकीय ध्येये आणि सामाजिक उद्दिष्टे यांचा प्रतिकार करण्याला सिद्ध झाला. लोक–आत्मा आणि ' सार्वजनिक इच्छा ' यांच्या कल्पनांतील साम्य उघड आहे. हे साम्य मादाम द स्तालच्या लक्षात तात्काळ आले. रूसोची अद्‌भुतरम्यवादी चेतना जरी स्वगृही अयशस्वी ठरली होती, तरी ती जर्मनीला पादाक्रांत करीत चालली होती. मादाम द स्तालचा जर्मनीवरचा ग्रंथ एक श्रेष्ठ वाङ्‌मयीन कलाकृती असून अद्‌भुतरम्यवाद, उदारमतवाद आणि राष्ट्रवाद यांची एक विचित्र गोधडी होता. "येथे कदाचित् उदार राजकीय विचार आणि राष्ट्रवाद यांच्या दूरगामी आणि दुर्दैवी मैत्रीचा प्रारंभ आम्हाला दिसेल."[२]

ज्योसेफ द मेस्त्र हा १८ व्या शतकाच्या "तत्त्वज्ञानात्मकते"चा आयुष्यभर शत्रु होता. बुद्धि किंवा इच्छा ही मानवी कृतीचा पाया नसते असे त्याचे मत होते. हा पाया भाव, भावना, आणि विशेषतः पूर्वग्रह यांचा बनलेला होता,[३] असे त्याला वाटत होते. सरकारे ही अनियंत्रित आणि अनिर्बंध असली पाहिजेत; आज्ञाधारकपणा हा सर्वप्रथम राजकीय गुण असला पाहिजे, असे त्याने प्रतिपादन केले. " सार्वभौमत्वाशिवाय

---

१ *Considerations sur les Eve'nements de la Revolution Francaise.*

२ J. P. Mayer, *Political Thought in France from Sieyes to Sorel.*

३ *Essais Sur le Principe Generateur de Constitutions Politiques.*

कोणतेही सरकार नाही, अप्रमादित्वाशिवाय सार्वभौमत्व नाही; आणि हा दुसरा विशेषाधिकार इतका आवश्यक आहे की, ऐहिक सार्वभौमत्त्वाच्या बाबतीतसुद्धा त्याचे अस्तित्व गृहीत धरणे अवश्य आहे. "[१] त्याने पोपच्या अनियंत्रित सत्तेचा पुरस्कार केला. सर्व ऐहिक सत्ता पोपच्याच हाती असली पाहिजे; म्हणून "पोपच्या पीठाचे न्याय्य हक्क हिरावून घेण्याच्या ऐहिक सत्तेच्या कारस्थाना"चा त्याने धिक्कार केला. त्याच्या मते अंतिमतः सगळ्याच सत्तेचे मूळ दवी असते. म्हणून पोपचा अधिकार हा वैयक्तिक निर्णयापलीकडचा असतो.

निर्भेळ पोपसत्तावादी किंवा धर्मसत्तावादी * हे वैयक्तिक निर्णयाच्या युगांचा धिक्कार करीत होते. आणि प्रामाण्याची पुनःस्थापना करून ज्या पायावर रिनेसान्स आणि धर्मसुधारणा यांच्यापूर्वी समाज उभा होता, त्याच पायावर तो नव्याने उभा करावा असे आग्रहाने प्रतिपादित होते. "[२]

द मेस्त्र याला त्याचा शिष्य लुई द बोनाल याचा समर्थ पाठिंबा मिळाला होता. द बोनाल हा सरंजामशाहीच्या पुनःस्थापनेचा एकजात पुरस्कर्ता होता; आणि कुटुंब, चर्च आणि राज्य या परस्परसंबंधी संस्था असून निसर्गाच्या दैवी कायद्याने त्या सर्वांचे शासन होते; हा कायदा विश्वव्यापी, अपरिवर्तनीय आणि अधिकाराचे एकमेव उगमस्थान असतो; या मताचा तो होता. अशा मताचा कोणीही माणूस बदल करण्याचा कोणताही मानवी प्रयत्न सहन करणे शक्य नव्हते. म्हणून द बोनाल हा 'मानवी हक्कांच्या घोषणे'चा§ प्रखर टीकाकार होता. समता सुव्यवस्थेशी जुळणारी नसते, असे त्याने जाहीर

१ De Maistre– *Du Pape*.

२ Flint– *History of the Philosophy of History*.

* धर्मसत्ता (Theocracy) म्हणजे ज्या राज्यात देव (किंवा देवता) शासनकर्ता मानला जातो आणि त्याचे कायदे हे राज्याचे कायदे ठरतात ते राज्य. या शासनाचा कारभार देवाच्या वतीने पुरोहितवर्ग पहात असतो. या मताला धर्मसत्ता हे नाव आहे.

§ मानवी हक्कांची घोषणा (Declaration of Rights) म्हणजे जनतेच्या हक्कांची आणि विशेषाधिकारांची मागणी किंवा घोषणा. अशा प्रकारची मागणी इंग्लंड मध्ये सन १६८८ मध्ये दोन्ही सभागृहांनी आपल्या राजाकडे केली होती. तसेच फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर राष्ट्रीय परिषदेने १७८९ च्या ऑगस्टमध्ये समाज आणि लोकशासन यांची मूलतत्त्वे आणि घटना यांची घोषणा करणारा जाहीरनामा प्रसिद्ध केला. तो मानवी हक्कांचा जाहीरनामा म्हणून इतिहासात प्रसिद्ध आहे.

केले. " सार्वभौमत्व ईश्वरात असते आणि सर्व सत्ता त्याच्यापासूनच निर्माण होते. कायदा म्हणजे ईश्वराची इच्छा होय." आपले प्रतिगामी विचार मांडताना सुद्धा द बोनाल बुद्धीलाच आवाहन करतो हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे.

या तत्त्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाची परिणति विक्तोर कुझेंच्या मतांच्या गोधडीत झाली. त्याने संवेदनवाद, भाववाद, संशयवाद आणि गूढवाद हे एका पद्धतीत गोवल्याचा दावा केला. ऱ्वाये-कोलारची असहिष्णुता आणि निर्भेळ पोपसत्तावाद्यांची पोथीनिष्ठा या केवळ बौद्धिक वेडाच्या क्षणिक लहरी होत्या. युरोपीय मानव्याच्या आध्यात्मिक उत्क्रांतीत प्रबोधन हा एक महत्त्वाचा टप्पा होता. क्रांतीचे सामाजिक आणि राजकीय परिणाम नाहीसे करणे जसे शक्य नव्हते, तसेच प्रबोधनाच्या प्रभावाचे निर्मूलन करणेही शक्य नव्हते. एकोणिसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात शास्त्रीय ज्ञानाच्या वाढीमुळे जडवादी तत्त्वज्ञानाच्या काही गृहीतकांविषयी संशय निर्माण झाला.

जीव हा एक प्राथमिक पदार्थ असून त्याचे विश्लेषण निर्जीव द्रव्याच्या घटकात करता येणे शक्य नाही असे नवजीवशक्तिवाद्यांचे (Neo-vitalists) म्हणणे होते. त्या ठिसूळ शास्त्रीय पायावर क्रांत्युत्तर अद्भुतरम्यवाद्यांनी व्यक्ति ही प्राथमिक सत्ता (reality) असते आणि ती जीवाचा आविष्कार असल्यामुळे व्यक्तीच्या भावनेची प्रेरकशक्ति असते, अशी उपपत्ति बसविली. प्रज्ञा आणि बुद्धि यांना गौण मूल्याचे स्थान देण्यात आले. जीवनाच्या रहस्यमयतेने मानवाला त्याच्या जीवशास्त्रीय पार्श्वभूमीतून बाहेर काढले. पण तिच्यामुळे मानव गूढ बनला. त्या मिथ्याशास्त्रीय गूढवादाच्या आधाराने १५ व्या शतकातील अद्भुतरम्यवाद्यांनी मानव आणि त्याचे जग यांच्यामधील संवर्धक तत्त्व बुद्धि नसून श्रद्धा आहे, असे जाहीर केले. श्रद्धा म्हणजे आशा अधिक आशा सिद्धीस जाण्याची शक्ती अशी व्याख्या करण्यात आली. आशा सिद्धीला जाणे शक्य असते या नुसत्या श्रद्धेनेच ती शक्ती मानवाला कशी प्राप्त होणे शक्य आहे? निसर्गाच्या अंतरंगात दडलेले ते एक रहस्य आहे. बुद्धि तर्क चालवील; पण हे कोडे कधीही सोडवू शकणार नाही. मानव हा कधीकाळी स्वतःच्या भवितव्याचा धनी होईल हे अशाप्रकारे अमान्य करणे हा अद्भुतरम्यवादी व्यक्तिवादाचा गर्भितार्थ होता. देवसंकेताच्या श्रद्धेकडे पुनः पलट घेणे हा याचा तार्किक अनुषंजक होता.

नेपोलियनच्या पतनानंतर जी राजकीय अस्थिरता आणि सामाजिक असुरक्षितता आली, त्यामुळेही धार्मिक पूर्वजोद्भवाला उत्तेजन मिळाले. "प्रत्येक गोष्टीचे कारण संवेदनात शोधणारा आणि केवळ पृथक्करणाचा उपयोग करणारा सिद्धांत जे समाधान प्राप्त करून देऊ शकत नाही, ते प्राप्त होण्याचा दावा कल्पना आणि भावना, हृदय

आणि चेतना, सत्ताशास्त्र आणि धर्म हीं अधिक जोमाने करू लागली."[1] कॅथोलिक उदारमतवादाच्या निशाणाखाली सनातनीपणाचे बांध फोडून धर्म बाहेर पडण्याचा धोका उत्पन्न झाला. अद्‌भुतरम्यवादी वाङ्‌मयाच्या योगाने कल्पना आणि भडकलेल्या वासना या मोकाट सुटल्या, व्यक्तिवादाला सैरावैरा धावण्याला उत्तेजन मिळाले आणि संघटित समाजाच्या नीतीला आव्हान दिले गेले. अखेरीस क्रांतिदर्शी ध्येयवादाने स्वतःचे आसन बळकट करून समाजवादाच्या पिशाच्चाला आमंत्रण दिले. कुझेंचे तत्त्वज्ञान जिज्ञासु मन, भुकेले अंतःकरण आणि एकाकी आत्मा अशा सर्वांचेच समाधान करू पाहात होते. परंतु १८ व्या शतकाविरुद्ध बंडाची परिणति या दृष्टीने त्याला फार काळपर्यंत व्यापक दृष्टीची भूमिका राखता आली नाही. त्याच्या अध्यात्म-वादी सत्वाने भिन्न दृष्टिकोणाविषयींची वरवरची सहिष्णुता लौकरच झाकळून टाकली.

कुझेंने अंतिम कारणाच्या पुरातन कल्पनेचा जीर्णोद्धार करून तिचे ईश्वराशी तादात्म्य केले. त्याने असा युक्तिवाद केला की, केवल मूलद्रव्य म्हणून देवाची कल्पना करता येणे शक्य आहे. कारण केवल मूलद्रव्य हेच केवल कारण असते. अशा प्रकारे देव हा निर्माता आहे आणि तो अनिवार्यतेने निर्मिती करतो. परंतु कुझेंने स्पिनोझाच्या सर्वेश्वरवादाशी सहमत होण्याचे नाकारले. तसेच त्याचे केवळ मूलद्रव्य-कारण हे इलियाटिक पंथाच्या* केवल ऐक्यासारखे काहीही नव्हते. त्याचा देवही जवळजवळ मानवरूपधारी संकल्पन होता. ते कसेही असो, ते संकल्पन इतके सर्वव्यापी, सर्वशक्तिमान आणि सर्वनाशक अशी अतीत वस्तु होते की, तिने मानवी अनुभवाच्या स्वाभाविक जगात दुसऱ्या कोणत्याही वास्तव गोष्टीला थारा दिला नाही.

ऱ्हाये-कोलार आणि द मेस्त्र यांच्या जुन्या धर्तीच्या युक्तिवादाने धर्माची पुनः-स्थापना होणे शक्य नव्हते. त्या कामीं तत्त्वज्ञानाचा उपयोग करणे अवश्य होते. कुझेंच्या तत्त्वज्ञानाने अप्रतिष्ठित झालेल्या देवकल्पनेचे पुनरुत्थान करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे मानव हा एक कळसूत्री बाहुले- केवळ एक कःपदार्थ बनला. त्याबरोबरच वैज्ञानिक अध्यात्मवादाच्या मिथ्यातत्त्वज्ञानामुळे स्वतःला देवासमान समजणाऱ्या कोणाही महत्त्वाकांक्षी पुरुषाच्या हुकूमशाहीला दैवी अधिष्ठान मिळू शकले. त्याबरोबरच

---

१. कित्ता. पृ. ८ मधील २ टीप.

* इ. सन पूर्व ४ थ्या व ५ व्या शतकांत दक्षिण इटलीत इलिया येथे भरभरा-टीला आलेल्या एका तत्त्वज्ञानी संप्रदायाचे हे नाव आहे. झेनोफेनिस, पार्मेनिडिज आणि झेनो हे या संप्रदायाचे प्रवर्तक होते. सर्व दृश्य जग हे अविभाज्य आहे अशी त्यांची शिकवण होती. तत्कालीन मानवरूपधारी देवतांना त्याचा विरोध होता आणि पुराणकथावर त्यानी हल्ले चढविले होते.

जीवशास्त्रीय प्रेरणेतून स्फुरलेल्या युगानुयुगांच्या स्वातंत्र्याच्या झगड्यात मानव ज्या प्रमाणात स्वतःच्या पोकळ गर्वाला बळी पडत होता त्या प्रमाणात स्वतंत्र होण्याची भीती त्याला भेडसावीत होती. जैविक मूलभूत प्रेरणा आणि त्यावर उभे राहिलेले प्राथमिक मानवाच्या मानसशास्त्रीय प्रवृत्तींचे मंदिर यांच्यात निर्माण झालेला विरोध मानवजातीच्या साऱ्या इतिहासात दडला असून तोच आध्यात्मिक विकासाच्या विरोधविकासाचे स्पष्टीकरण करतो.

फेलिसिते द लमेने हा द मेस्त्र आणि द बोनाल यांचा कित्येक वर्षे सहकारी होता. त्यामुळे उदार कॅथोलिकवाद स्थापन करण्यासाठी तो निर्भेळ पोपसत्तावाद्यापासून फुटून निघाला. सन १७८९ च्या आणीबाणीच्या दिवसात क्रांतीत सामील होण्यासाठी जुन्या व्यवस्थेवर उलटलेल्या पाद्रीवर्गाच्या परंपरेची कास त्याने धरली. ज्यावेळी कॅथो-लिक धर्माने क्रांतीशी जुळून घेतले, त्यावेळी धर्माच्या अधिकाराला आवाहन करणारे बौद्धिक प्रतिगमन वेगळे पडले. खुद्द धर्मातच क्रांती झाली. लोकप्रिय ख्रिस्तीधर्म किंवा उदार कॅथोलिक धर्म हा क्रांती झालेला धर्म होता.

धर्म ही युगानुयुगे जोपासलेली मानसिक सवय आहे. ती एकाएकी टाकून देणे शक्य नसते. सांस्कृतिक आणि नैतिक मूल्ये ही परंपरेने धर्माशी निगडित असतात. त्या मूल्यांच्या ऐहिक अधिष्ठानाविषयीच्या संशयाचे निराकरण होण्याला कालावधी लागतो. मध्यंतरीच्या काळात सांस्कृतिक अराजक आणि नैतिक शून्यता यांच्या रास्त भीतीमुळे धर्माच्या दीर्घकालीन अनुबंधातून फुटून बाहेर पडण्याची सार्वत्रिक नाखुषी उत्पन्न होते. संक्रमणाच्या या अपरिहार्य काळात श्रद्धा हळूहळू कमी होत जाते आणि धर्माला डोळस निष्ठेचे स्वरूप येण्याऐवजी भाबड्या पूर्वग्रहाचे स्वरूप प्राप्त होते. १८ व्या शतकाच्या निसर्गधर्मात ही प्रवृत्ति दिसून येत होती. परंतु तो धर्म अतीव बौद्धिक तसाच अद्भुतरम्यवादी होता. कवि आणि प्राध्यापक यांच्या बाबतीत तो चालू शकत होता. आध्यात्मिक प्रगतीच्या संक्रमणावस्थेत सामान्य जनतेला गरज होती, ती साध्या स्वरू-पातील धर्माच्या सुरक्षिततेची आणि समाधानाची होय. दुसऱ्या शब्दात क्रांति चिरस्थायी होण्यासाठी धर्माचेही लोकशाहीकरण अवश्य होते.

लोकप्रिय ख्रिस्तीधर्म किंवा उदार कॅथोलिक धर्म यांच्या निशाणाखाली महान क्रांतीने लोकांच्या काळजाला हात घातला. अद्यापही तिला चर्चच्या मार्गदर्शनाची गरज भासत होती. परंतु देवाच्या मंदिराचेही लोकशाहीकरण होणे अवश्य झाले होते. लमेनेने विभागीय पाद्रींना असे आवाहन केले की, त्यांना जर लोकप्रिय धर्माचे संरक्षक बनावयाचे असेल तर त्यानी पोप आणि त्याचा परिवार यांचे जू झुगारून दिले पाहिजे.[१]

---

१. *Progre's et Revolution.*

लॅमेनेने मूळच्या खिस्ती शुभवर्तमानाशी सदृश अशी नैतिक कळकळ आणि लोकशाही इच्छा यांनी युक्त असणाऱ्या धर्माचा उपदेश केला. "शाश्वत न्यायाच्या तराजूत तुमच्या इच्छेचे पारडे राजांच्या इच्छेपेक्षा जड असते. कारण जनता हीच राजे निर्माण करणारी असते. राजे जनतेसाठी असतात; पण जनता राजासाठी नसते. आकाशातील बापाने आपल्या लेकरांना जी गात्रे दिली आहेत, ती शृंखलांनी झिजून जाण्यासाठी नव्हे; किंवा त्यांचे आत्मे दास्यात भरडून निघण्यासाठी नव्हे."[१]

"स्वातंत्र्याचा कायदा हासुद्धा देवाचा कायदा आहे." या वचनाला लोकांनी जी साथ दिली, त्यामुळे उत्तेजित होऊन लामेनेने आपले सामाजिक तत्त्वज्ञान एका नव्या पुस्तकात विशद केले. "ज्याअर्थी खिस्तीधर्मातील हक्कांच्या समतेला राजकीय संघटनेचा पाया बनविण्यात तुम्ही यश मिळविले आहे, त्याअर्थी ज्या पुनरुत्थानाची तुम्ही इच्छा करता आणि ज्याची इच्छा करावी अशी देवाची तुम्हाला आशा आहे, ते तीन अतूट शाखामध्ये सुफलित होईल. भौतिक, बौद्धिक आणि नैतिक पद्धती या त्या तीन शाखा आहेत."[२] नैतिक पद्धति आणि तिच्या आड येणाऱ्या दुष्ट शक्तींचे त्याने जे वर्णन केले, त्यामुळे त्याला खिस्ती समाजवादाच्या अग्रदूतात स्थान प्राप्त झाले. तो माब्ली आणि मोरेली यांच्या पावलावर पाऊल टाकून जात होता. १७ व्या शतकाच्या अखेरीच्या आदर्श-लोकवाद्यांच्या अद्भुतरम्यवादी चेतनेचे पुनरुत्थान त्याच्यामुळे झाले. त्याचाच वारसा आंफांतीन, से सिमाँ आणि फूरिअे यांनी पुढे चालविला.

लॅमेनेला बहिष्कृत करण्यात आले आणि पाद्रीपदाची त्याची वस्त्रे काढून घेण्यात आली. मरेपर्यंत त्याने कशाचीच कदर केली नाही. तो चर्चच्या बाहेरच राहिला. चर्चचे पुण्यविधीही त्याने झिडकारले. ज्ञानाच्या प्रगतीने धर्माचा मानसशास्त्रीय पाया उखडून टाकला आणि अनुभवाने धर्माच्या ऐतिहासिक प्रतिष्ठेला आव्हान दिले, म्हणजे मग धर्म हळुहळू क्षीणबल होत जाईल या पूर्वग्रहाच्या प्रक्रियेची तो साक्षात् मूर्ति होता.

"कॅथोलिक धर्माचे नवे आध्यात्मीकरण" आणि चर्चपासून राजकारणाची फारकत यांच्यासाठी झालेल्या आंदोलनात आबे लाकोर्देर आणि मोंतालंबेर हे लामेनेचे सहकारी होते. मोंतालंबेर हा लुई राजवटीमध्ये वरिष्ठ गृहाचा सभासद होता. त्या काळच्या प्रतिगमनाच्या वातावरणात तो वारंवार करीत असलेल्या प्रभावी भाषणापैकी एकाचा नमुना पुढे दिला आहे :–

---

१. *Lamennais, Paroles d'un Crloyant.*

२. *Livre du Peuple.*

" कॅथोलिक धर्मी आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांशी तुल्यबल नव्हते. कारण नव्या समाजाला, लोकांच्या आधुनिक जीवनाला, जन्म देणाऱ्या महान क्रांतीचा त्यांनी खरोखरीच स्वीकार केला नव्हता. अद्यापही त्यांना तिचे भय वाटते. त्यांच्यापैकी कित्येक अजूनही जुन्या राजवटीचे म्हणजेच लोकांची समता किंवा राजकीय स्वातंत्र्य अथवा सद्‌बुद्धीचे स्वातंत्र्यही न मानणाऱ्या पद्धतीचे पाथिक आहेत. पण ती राजवट नष्ट झाली आहे आणि यापुढे ती कधीही आणि कोठेही जिवन्त राहणार नाही. हा नवा समाज, ही लोकशाही, आपल्या तत्त्वांना धरून वृद्धिंगत होत जाईल. खरोखर लोकशाहीच्या विशाल महासागरावर वावरण्याचे धाडस चर्चला निर्भयपणे आणि विश्वासाने करता येईल. कॅथोलिक धर्माला खंत वाटावी असे जुन्या धर्मात काहीही नव्हते; आणि नव्या व्यवस्थेत भयभीत होण्याचे त्याला काहीही कारण नाही."

फ्रान्समध्ये विक्तोर युगो बरोबर क्रांत्युत्तरकालीन अद्‌भुतरम्य आंदोलन नामशेष झाले असे म्हणतात. शातोब्रिआं हा त्या आंदोलनाचा प्रणेता म्हणून ओळखला जातो. त्या आंदोलनातील दुसरी ठळक व्यक्ति म्हणजे लामार्तीन ही होय. पण वाङ्मयीन शैलीशिवाय या तिघांमध्ये कोणतेही साम्य नव्हते. अशा संमिश्र गटामुळे अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टीविषयी खूपच गोंधळ निर्माण झाला. " इ. स. १७७०-१८१५ या दरम्यान जन्मलेल्या आणि १९ व्या शतकाच्या प्रथमार्धात तत्त्वज्ञान, शासनविद्या आणि कला यामध्ये प्राविण्य संपादन केलेल्या अशा युरोपीय माणसांचा समावेश शातोब्रिआंच्या अद्‌भुतरम्यवादात झाला होता, असे त्याचे लक्षण सांगता येईल."[१] या मताप्रमाणे केवळ रूक्ष घटनापंडित आणि व्हिग पक्षाच्या उदारमतवादाचे पुराणमतवादी भक्त एवढेच नव्हे, तर अस्सल प्रतिगामी सुद्धा अद्‌भुतरम्यवादी म्हणून गणता येतील. वस्तुतः युगो, लामार्तीन आणि मादाम द स्ताल यांच्या मापाने मोजावयाचे झाल्यास शातोब्रिआंला अद्‌भुतरम्यवादी म्हणणे कठीण जाईल. तो मान मिळवण्याचा हक्क अधिक प्रमाणांत लॅमेने-सारख्या खिस्ती धर्मसुधारकाचा आहे. दुसऱ्या पक्षी ज्यानी ललित साहित्याच्या क्षेत्राबाहेर आपले वैशिष्ट्य दाखविले, असे मिशले आणि समाजवादाचे आद्य पुरस्कर्ते हेच अद्‌भुत-रम्यवादी जीवनवृत्तीचे खरे प्रतिनिधी आहेत. दोष आहे तो केवळ अद्‌भुतरम्यवाद ही साहित्य आणि कला यांच्यातील एक प्रवृत्ति आहे असे मानण्यात. एक विशिष्ट जीवनदृष्टि मानवी व्यवहाराच्या सर्व शाखात प्रकट होते. तीच दृष्टि म्हणजे अद्‌भुतरम्यवाद होय. तथापि वस्तुस्थिति अशी आहे की, एकोणिसाव्या शतकात अद्‌भुतरम्यवाद आणि सांस्कृतिक प्रतिगमन यांचे साहचर्य होते. मग ते बुध्याच असो किंवा ध्येयवादाच्या निव्वळ

१. Jacques Barzon– "*Romanticism & the Modern Ego.*"

अविचारी अतिरेकामुळे असो. शातोब्रिआं हा चुकीच्या उद्दिष्टाच्या उत्कट ध्येयवादाचा अशा तऱ्हेचा प्रतिनिधी होता. तो १८ व्या शतकाविरुद्ध बंडखोर होता.

उलटपक्षी, युगो आणि लामार्तीन (इतर गौण लेखकांचा उल्लेख टाळून) यांची दृष्टि समता आणि न्याय यांच्या भविष्यकालीन व्यवस्थेवर खिळली होती. ही व्यवस्था प्रबोधनामुळे नैतिक आणि बौद्धिक दृष्ट्या त्याज्य ठरलेल्या व राजकीय आणि सामाजिक दृष्ट्या क्रांतीने उध्वस्त केलेल्या जुन्या अवस्थेच्या विनाशावरच उभी राहावयाची होती. " १८ व्या शतकाच्या चिकित्सक तत्त्ववेत्त्यांनी आपले राहते घरच पाडून टाकले. नव्या पिढीने ते पुन्हा बांधले तरी पाहिजे, किंवा ते स्वतः नष्ट तरी झाले पाहिजे. अद्‌भुतरम्यवाद हा सर्वप्रथम विधायक आहे, असा यावरून आम्ही निष्कर्ष काढतो. १८ व्या शतकाला विध्वंसक युग म्हटले तर या युगाला विधायक युग म्हणावे लागेल. "[१]

युगो, लामार्तीन, मिशले आदि सच्चे अद्‌भुतरम्यवादी होते. भूतकालाचा गौरव करण्याऐवजी आणि जुन्या व्यवस्थेचा अंत झाला म्हणून शोक करण्याऐवजी, त्यांनी धीटपणे भविष्याकडे दृष्टि रोखली. त्यानी मांडलेला सच्चा अद्‌भुतरम्यवाद अभिजात बुद्धिवादाच्या मर्यादांची चिकित्सा करणारा होता. १८ व्या शतकात मानवी अस्तित्वाच्या पूर्ण सत्याचा शोध लागला नव्हता. मार्ग तर उजळला होता. आता त्यावरून वाटचाल करणे अवश्य होते. नवे ज्ञान आणि वाढते अनुभव यामुळे पूर्वी कधीही दृष्टिपथात न आलेले प्रश्न आता उपस्थित झाले होते. त्यासाठी अधिक मानवी प्रयत्नांची गरज होती. मानवजात १८ व्या शतकातच कायमची राहणे शक्य नव्हते. तिला पुढे जाऊन नवी मंदिरे बांधावयाची होती. कालान्तराने ही मंदिरेसुद्धा प्रवासमार्गांवरील आश्रयस्थाने होतील. १८ व्या शतकाने गाठलेल्या उच्च पातळीच्या मर्यादा आणि अपुरेपणा यांची जाणीव ठेवणे हे काही त्या शतकाविरुद्ध बंड नव्हते. लाटेच्या पृष्ठभागावरचे पाणी गढूळ आहे, म्हणून ती लाटच मागे थोपवून धरण्याची मनीषा त्यात नव्हती. पण शातोब्रिआंच्या द्वारे अद्‌भुतरम्यवादी वाङ्मय प्रतिगमनाच्या कारणी लागले.

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने शातोब्रिआं रूसोचा अनुयायी होता. म्हणून तो क्रांतीचा कडवा शत्रु असणे शक्य नव्हते. त्याच्या पहिल्या ग्रंथात (*Essai Historique, Politique et Morale sur la Revolution*) क्रांतिवादी विचाराशी आपली राजनिष्ठा जुळवून घेण्याचा त्याने प्रयत्न केला. धर्माच्या बाबतीत तो मुक्त विचारवन्त होता. १८०२ मध्ये नेपोलियनने कॅथोलिक धर्माची पुनःस्थापना केल्यानंतर त्याच वर्षी प्रसिद्ध झालेल्या *La Genie du Christianisme*, या पुस्तकाने

१. किता.

शातोब्रिआंला एका रात्रीत नाव मिळवून दिले. पांडित्याच्या दृष्टीने ते टाकाऊ असले, तरी त्या पुस्तकाला अत्यंत अनुकूल असे मानसिक वातावरण लाभले. तत्त्ववेत्त्यांच्या ज्या धाडसी विचारांनी आणि रम्य ध्येयांनी क्रांति घडवून आणली, त्यांनी पृथ्वीवर स्वर्ग आणला नाही. हुकूमशाही आणि दारिद्र्य तशींच राहिलीं; भ्रमनिरासाची सार्वत्रिक जाणीव पसरली. अशा मानसिक वातावरणात सामान्य माणूस धर्माच्या द्वारे समाधान आणि सुरक्षितता शोधतो. या नव्याने प्रकाशित झालेल्या पुस्तकाला श्रेष्ठ साहित्य-कृति म्हणून तावडतोब मान्यता मिळाली. निराशाग्रस्त आणि भांबावलेल्या फ्रेंच स्त्रीपुरुषांना या पुस्तकाने असा दिलासा दिला की, "आजपर्यंत होऊन गेलेल्या सर्व धर्मांत ख्रिस्ती धर्म अत्यंत काव्यमय, अतीव माणुसकीचा, स्वातंत्र्य, कला आणि वाङ्मय यांच्याशी सर्वात अधिक जुळणारा असा आहे. आधुनिक जगाने प्रत्येक गोष्टीत त्याचे ऋणी असले पाहिजे. त्याच्या शिकवणीपेक्षा अधिक दिव्य असे दुसरे काही नाही. त्याची तत्वे, सिद्धान्त आणि पूजापद्धति यांपेक्षा अधिक उदात्त आणि प्रेमळ असे अन्य काही नाही. तो धर्म प्रतिभेवर अनुग्रह करतो, इंद्रियशुद्धि करतो, धार्मिक भावना वाढीला लावतो, विचारांना तजेला आणतो, लेखकांना उदात्त शैली प्राप्त करून देतो व कलावन्तांना पूर्ण आकार देतो."

त्याची ओघवती शैली रूसोची आठवण करून देते. तिच्या सौंदर्याने भारावलेल्या वाचकांना त्या पुस्तकात सावोयच्या पाद्रीच्या (रोबॅस्पिअेरच्या) भावना निनादलेल्या ऐकू येत होत्या. मुढ्यतेच्या पंथाच्या परंपरेशी एकनिष्ठ असणारे फ्रेंच स्त्रीपुरुष या जुन्या पंथाच्या द्रष्ट्याच्या भावनोत्कट वाक्पटुत्वाने गाढपणे प्रभावित होत होते. पण त्यामुळे १८ व्या शतकाविरुद्ध बंड करण्याची चिथावणी मिळते, यांची जाणीव त्यांना होत नव्हती. त्याचा परिणाम असा झाला की, समर्थ वाङ्मयेतिहासकारांच्या मते फ्रेंच मनावर शातोब्रिआंच्या या पुस्तकाचा कदाचित् पास्कालच्या Pensees या पुस्तका-पेक्षाही अधिक गाढ प्रभाव पडला होता.[१] तथापि, त्या पुस्तकाने भावनावशतेला जोरदार आवाहन केले असे म्हणण्यात अधिक योग्य अभिप्राय व्यक्त होईल.

शातोब्रिआँच्या रूसोसदृश अद्भुतरम्यवादाची अभिव्यक्ती पूर्णांशाने सर्वात वैशिष्ट्यपूर्ण अशा *Rene* या त्याच्या वाङ्मयकृतीत आढळते. तीत भ्रांत आत्म्याची दुःखे रूसोच्या *Confessions* या ग्रंथाच्या धर्तीवर अगदी बारीकसारीक तपशीलाने चित्रित केली आहेत. शातोब्रिआंच्या ख्रिस्तधर्मी आदर्शलोकाने भारावलेल्या आणि निष्ठांच्या संघर्षांमुळे व्यथितचित्त अशा हरवलेल्या आत्म्यांचे ते चित्र होते. आणखी

१. Victor Giraud– *Le Christianisme de Chateaubriand.*

एका दैवयोगाने राजकीय द्रष्टा म्हणून त्याला लोकप्रियता लाभली. त्याची नेपोलियन-विरोधी पुस्तिका, ज्या दिवशी दोस्तांचे सैन्य पॅरिसमध्ये घुसले, त्याच दिवशी अकस्मात बाहेर पडली. त्या पुस्तिकेत राजनिष्ठेचा प्रचार होता आणि बूर्बों घराण्याच्या पुनः-स्थापनेची तरफदारी असून अशी पुनःस्थापना सनदशीर असल्याचे सांगण्यात आले होते. *La Genie du Christanisme* या पुस्तिकेने नेपोलियनला कॅथोलिक धर्माची पुनःस्थापना करण्याला साहाय्य केले. तसेच तिने पुनःस्थापना अतिशय लोकप्रिय केली; इतकी की, तिची किंमत एक लक्ष सैनिकाहूनही अधिक आहे असे १८ व्या लुईने म्हटल्याचे सांगण्यात येते.

त्या महान शैलीकाराच्या लेखणीतून काहीही उतरले, तरी त्याने थरारून जाणारा एक ठराविक गट फ्रेंच जनतेत होता. पुनःस्थापित झालेल्या बूर्बों राजांनी आपली कृतज्ञता व्यक्त करण्यासाठी त्याला परराष्ट्रमंत्री नेमले. तथापि, वैफल्य आणि भ्रम-निरासाच्या अवस्थेत त्याच्या आयुष्याचा शेवट झाला. त्याला जो विरंगुळा लाभला, तो त्याच्या गर्विष्ठपणातच. वाङ्मयाच्या इतिहासात यथोचित मानाचे स्थान संपादन करण्यात तो यशस्वी झाला होता. परंतु प्रतिगामी अद्‌भुतरम्यवादाचा द्रष्टा या नात्याने तो अपेशी ठरला. त्याच्या अद्‌भुतरम्यवादाने बुद्धिवादी विचार, प्रत्यक्ष ज्ञान, आणि स्वतःच्या भवितव्याचा धनी होण्याची मानवाची आकांक्षा याविरुद्ध बुद्धि-वादविरोध, अंतःप्रेरणा, कल्पनारम्यता आणि भ्रांति ही त्याने उभी केली. त्याचे इतर ग्रंथ त्याच्या वाङ्मयीन प्रतिभेची स्मृति मागे ठेवतात. पण त्याच्या "आठवणी"त गर्विष्ठ पण भ्रमनिरास झालेल्या माणसाचा प्रत्यय येतो. जुनी युरोपीय समाज-व्यवस्था–म्हणजेच मध्ययुगीनता– मृत्यूच्या तडाख्यात सापडलेली आहे, आणि लोकशाही आणि लोकराज्यवाद या नव्या शक्तींचा अंतिम विजय अटळ आहे असे आक्रंदन त्याने कडवट वाक्चातुर्याने केले आहे. तथापि दुर्दम्य लोकशाही युगाला पुढील गोष्टी विसरता येणार नाहीत, असा इषारा देण्याइतपत अहंकार त्याच्यापाशी होता:– "सत्ता ही आनुवंशिक आणि अविच्छेद्य असून तिच्यातच केवळ स्वातंत्र्य असते, हे सत्य आहे. निर्भेळ समता खडतर दास्य निर्माण करील; कारण त्या समतेत संपूर्ण शरणागति पूर्वगृहीत असते."

भरकटत जाणाऱ्या लोकशाहीच्या पापी मार्गांना दुसरा पर्याय कोणता होता? शातोब्रिआं म्हणतो, "ख्रिस्ती धर्म आणि त्यातही कॅथोलिक धर्म याशिवाय दुसरा सुटकेचा मार्ग मला दिसत नाही." या प्रतिगामी अद्‌भुतरम्यवादी वीर पुरुषाच्या आयुष्याची दोरी एकाएकी तुटली. प्रबोधन आणि महान क्रांती यांच्या अनुभवातून बाहेर पडलेला फ्रान्स त्याचे अनुकरण करायला तयार नव्हता. तरीही फ्रान्सने त्याच्या

योग्यतेनुरूप त्याचा सन्मान केला. तथापि पूर्वग्रह इतके चिवट असतात की, २० व्या शतकातील फ्रान्समध्येसुद्धा शार्ल मोरा वाचणारे लोक आहेत. ही गोष्ट चमत्कारिक वाटली, तरी चांगले वाङ्मय कोणत्या हेतूने निपजले आहे, याकडे न पाहता त्याचे रसग्रहण करण्याच्या परंपरेच्या दृष्टीने ती भूषणावह आहे; आणि बुद्धियुगाच्या अभिजातवादी संस्कृतीची ती परंपरा आहे.

लामेनेने सूतोवाच केलेल्या खऱ्या अद्‌भुत-रम्यवादाचा थरारून सोडणारा आवाज लामर्तीनने उच्चरवाने उठविला. शातोब्रिआंप्रमाणेच त्याला ललित साहित्याच्या क्षेत्रात मानाचे स्थान प्राप्त झाले. त्याची Harmonies ही कृती शातोब्रिआंच्या Le Genie du christianisme and विक्तोर युगोच्या Legendes des Siecles ' यांच्या तोडीचा असून ती फ्रेंच अद्‌भुतरम्यवादी वाङ्मयाच्या तीन श्रेष्ठ ग्रंथांपैकी एक आहे. लामर्तीनचा अद्‌भुतरम्यवाद म्हणजे मानवाच्या गौरवाचे गुणगान करणारे भावनोत्कट काव्यच होय. बुर्झ्व राजवटीच्या ऱ्हासाबरोबर क्रांतीच्या तत्त्वज्ञानाविरुद्ध बौद्धिक बंड संपुष्टात येत होते. क्रांतिदर्शी ध्येयवादाने पुनः उचल खाल्ली. दहशतीचे युग आणि क्रांतीचे अन्य अतिरेक यांचे कारण १८ व्या शतकाचा शास्त्रीय निसर्गवाद आणि त्याची बुद्धिवादी परंपरा यात शोधण्याच्या परिपाठावर बौद्धिक प्रतिष्ठा आणि शैक्षणिक मानसन्मान ही यापुढे अवलंबून राहणार नव्हती. साऱ्या युरोपखंडाचा भडका उडविणारा आघात पचनी पडण्याला फ्रान्सला साहजिकच कित्येक दशके लागली. उद्वेग आणि तदुत्पन्न भावनिक अस्थिरता यांचा काळ संपल्यानंतर पुनः बौद्धिक समतोल प्रस्थापित झाला. निर्विकार मनाने गतगोष्टींचे स्मरण करून वस्तुनिष्ठ आणि ऐतिहासिक दृष्टीने त्यांची अर्थवत्ता जाणण्याचा समय प्राप्त झाला होता. तिएर आणि मिन्ये यांच्यासारख्या पढीक इतिहासकारांनी सादर केलेल्या संयमी वृत्तान्तात झ्याकोबँ राजवट नुसत्या क्रौर्य, अत्याचार आणि रक्तपात यांच्या भडक प्रकाशात रंगविण्यात आली नव्हती. अशा रीतीने प्रारंभ झालेले पूर्णतः ऐतिहासिक कार्य मिशलेने अधिकारवाणीने पुढे नेले आणि लुइ ब्लां वगैरेंनी त्याला चालना दिली. लामर्तीनने क्रांतीच्या पुनःस्थापित इतिहासाला नाट्यरूप दिले. अनवस्यक क्रौर्य आणि अन्य निर्बुद्ध अतिरेक यांच्या दोषांवर पांघरूण घालणे किंवा ते नाकबूल करणे असे प्रकार सत्यप्रियतेमुळे घडून आले नाहीत. परंतु लामर्तीन हा अद्‌भुतरम्यतेने अशा प्रकारांना बुद्धिपुरस्सर गुन्हे म्हणून मानण्याऐवजी अनियंत्रणीय दैवाचे संकेत मानीत असे. बलदंडाना उलथून टाकून पुनरुज्जीवक सर्वव्यापी मानवतेच्याद्वारे अंतिम विजय गाठणारा आधुनिक हरक्यूलिस असे त्याने क्रांतीचे वर्णन केले. Jocelyn ही त्याची प्रसिद्ध कविता म्हणजे १८४८ च्या क्रांतीने प्रस्थापित व्हावयाच्या

विश्वव्यापी मानवतावादाचे स्तोत्र होते. त्याने इतिहाससुद्धा काव्यमय भाषेत लिहिला. तो सत्य गोष्टी आणि घटना यांच्या चिकित्सक विश्लेषणापेक्षा आत्मविश्वास आणि उत्साह यांनीच अधिक भारलेला होता. "सर्वत्र असे म्हटले जाते की, यामुळे क्रांतीच्या ज्वाला भडकतात आणि आगामी क्रांत्यासाठी लोकांना अनुभव मिळतो. देवाची इच्छाही अशीच असू दे."[१] या पुस्तकाचा शेवट नमुनेदार अद्‌भुतरम्यवादी उद्रेकाने होतो. "आम्ही अशा एका वंशाचे आहो की, असे विचार संकल्पिणे आणि त्या विचारांच्या आंदोलनाचे ठसे मानवी मनावर उमटविणाऱ्या युगाचे संतान असणे या गोष्टी आम्हाला देवसंकल्पाने लाभल्या आहेत, याचा आम्हाला अभिमान वाटतो. फ्रान्सचा, त्याच्या बुद्धीचा, त्याच्या भवितव्याचा, त्याच्या आत्म्याचा, त्याच्या रक्ताचा, विजय असो. चिरंतन सत्ये फुलविण्याकरता ज्यावेळी एखाद्या राष्ट्राचे रक्त सांडते, त्यावेळी त्या राष्ट्राला खंत वाटण्याचे कारण नाही. कल्पना मानवी रक्तातून निर्माण होतात. क्रांत्या बधस्तंभातून अवतरतात. मानवतेच्या क्षेत्रात श्रमणारे आणि भावी कालासाठी आत्मार्पण करणारे हुतात्मेच प्रत्येक धर्माचे दिव्यत्व सिद्ध करतात."

त्याचे ओजस्वी वक्तृत्व आणि त्याच्या काव्यमय आवाहनाची प्रभावी मोहिनी हीं दुसऱ्या लोकसत्ताकाला अधिक साहाय्यभूत झाली. लामर्तीन उद्गारला, "नव्या लोकसत्ताकाची स्थापना झाली आहे. ते पवित्र, शुद्ध, अमर, लोकप्रिय, अतीत, उपयुक्त आणि महान आहे." दुसऱ्या लोकसत्ताकाचा परराष्ट्र मंत्री या नात्याने त्याने युरोपीय सत्ताधाऱ्यांना उद्देशून एक जाहीरनामा प्रसिद्ध केला. या संस्मरणीय जाहीरनाम्याने असे दाखवून दिले की, कल्पनेच्या भराऱ्या, भावनांची गाढता, मनोविकारांची तीव्रता आणि न्याय व ऋजुता यांनी युक्त अशा देवावरची दृढश्रद्धा, यांच्या योगाने माणूस अद्‌भुतरम्यवादी होऊ शकतो; आणि तरीही तो बुद्धिविरोधी पुनरुज्जीवनवादी नसतो. "सत्राशे ब्याण्णवमध्ये भविष्य काळासाठी युद्ध ही एक उदात्त गरज भासली, तरी युद्ध हे काही फ्रेंच लोकसत्ताकाचे मूळ नव्हे. १७९२ ते १८४८ च्या दरम्यान अर्धशतक लोटले आहे. या अर्धशतकानंतर पुनः १७९२ च्या किंवा साम्राज्य जिंकण्याच्या मूलतत्त्वाकडे मागे फिरणे ही प्रगती नसून परागती आहे. काल्ची क्रांति हा परागतीचा टप्पा नव्हता, तर तो प्रगतीचा पल्ला होता. जगाला आणि आम्हाला बंधुता आणि समता यांच्याकडेच पुढे जावयाचे आहे."

सर्वांत तरुण आणि शेवटचा विक्तोर युगो हा १९ व्या शतकातील सर्वश्रेष्ठ अद्‌भुतरम्यवादी होता. साहित्यिक– कवि, कादंबरीकार, नाटककार–म्हणून नामवंत असूनही त्याने अद्‌भुतरम्यवादाच्या हवाई मनोऱ्यात बसून केवळ कल्पनेच्या स्वप्नसृष्टीत

१. L' Histoire des Girondins.

रममाण होण्याचा प्रयत्न केला नाही किंवा ख्रिस्ती मध्ययुगाच्या काल्पनिक सुवर्ण-युगासाठी तो झुरत बसला नाही. आदरणीय भूतकाळाचा किंवा सच्छील भविष्यकाळाचा आदर्श मानव काव्यमय आभासाने निर्माण करण्याची जादुगिरीही त्याने केली नाही. त्याच्या काव्यात्म प्रतिभेने प्रत्यक्ष जीवनाच्या वास्तवतांच्या गर्भागारात प्रवेश केला आणि रक्तामांसाच्या माणसांच्या अनुभूतींचे, त्यांच्या दुःखांचे, प्रमादांचे, आनंदांचे आणि महत्त्वाकांक्षांचे नाट्य निर्माण केले. युगो अद्‌भुतरम्यवाद्यांपैकी शेवटचा असला, तरीही वास्तववाद्यामध्ये तो पहिला होता. त्या भूमिकेत तो सर्वश्रेष्ठही होता. त्याच्या वाङ्मयात अद्भुतरम्यवादाने उच्च पातळी गाठली होती. त्याच्या ठायी अंतःप्रेरणा, कल्पना आणि भावना यांच्या जोडीला विश्लेषक बुद्धि, सुजाण उमज आणि बुद्धियुक्त संकल्प हीं होती.

क्रांतीच्या पहिल्या स्फोटानंतर जन्मल्यामुळे जग हादरून सोडणाऱ्या त्या घटनेविषयी त्याच्या भावना तीव्रपणे अनुकूल वा प्रतिकूलही नव्हत्या. त्याच्या पितरांमुळे तो राजनिष्ठ आणि कॅथोलिकपंथी म्हणून वाढला. त्याचे पहिले काव्य त्याच भावनांनी स्फुरले होते. दुसऱ्या लोकसत्ताकाचा उदय होईपर्यंत युगोपाशी निश्चित अशी राजकीय मतें नव्हती. त्याचे जीवन अपूर्व अशा वाङ्मयीन कीर्तीच्या झगझगाटात न्हाऊन निघालें होतें. त्यात त्याच्या तरुणपणची साहजिक राजनिष्ठा लुप्त झाली. १८४८ मध्ये युगोने आपली विलोभनीय लेखणी आणि अधिकारयुक्त वाणी यांच्या जोरावर जाहीर-पणे लोकशाहीचा कैवार घेतला. दुसऱ्या लोकसत्ताकाच्या विधिमंडळाचा सभासद या नात्याने त्याने सामाजिक अन्यायाचा भावनावशतेने धिक्कार करणारी आणि सुधार-णांची आवेशपूर्ण तरफदारी करणारी भाषणे केली. त्या युगाचा सर्वश्रेष्ठ असा हा भाव-कवि प्रत्यक्ष जीवनाच्या कुरूप क्लृप्त्यांचा स्पर्शही होऊ न देता शुद्ध कलेच्या तरल वातावरणातच राहात नव्हता, हे स्पष्ट झाले. ज्या सामाजिक परिस्थितीत तो वावरत होता, तिच्या वास्तवतांशी तो एकरूप झाला होता. स्वबांधवांची दुःखे आणि कष्ट, सुखे आणि आकांक्षा यांच्याविषयी त्याला पूर्ण सहानुभूति होती.

राजकीय उद्दिष्ट म्हणून समाजवाद या पूर्वीच अवतरला होता. त्यामुळे लोकशाहीला पुरेशी संधि मिळण्यापूर्वीच तिच्याविषयी अश्रद्धा दाखविण्याची आणि टाळाटाळ करण्याची प्रवृत्ति निर्माण झाली. समाजवादाच्या या नव्या प्रश्नावर युगो संयमाने बोलत असे. अद्‌भुतरम्यवादाच्या दृष्टीने हे अतिशय अस्वाभाविक होते. तो संशय-वादी होता. पण मार्थाफरू प्रतिगामी नव्हता; किंवा ज्वलज्जहाल क्रांतिवादीही नव्हता. "आमच्याच काळी नव्हे, तर सदा सर्वकाळी समाजवादाच्या मुळाशी काही दुःखद सत्ये आहेत." Les Miserables आणि Chatiment या

कादंबऱ्यांच्या लेखकापेक्षा दुसऱ्या कोणाला हे अधिक चांगल्या रीतीने समजू शकणार आहे ? सामाजिक अन्यायाला बळी पडणाऱ्यांविषयी अधिक गाढ सहानुभूति दुसऱ्या कोणाला वाटणार आहे ? इतके असूनही अद्भुतरम्यवादी युगो हा आदर्शलोकात रममाण होणारा नव्हता. तो बुद्धिवादी होता; म्हणून गरीब माणसे ही देवदूत असतात आणि संधि मिळाली तर तात्काळ पृथ्वीवर ती स्वर्ग निर्माण करतील असा विश्वास ठेवण्याइतका तो भाबडा नव्हता. म्हणून समाजवादी आदर्शलोकवाद्यांच्या आकांक्षाविषयी पूर्ण सहानुभूति बाळगूनसुद्धा त्याने असा इषारा दिला की, "जीवनात अधिक चांगल्या भाग्याची आकांक्षा असते. आणि मानवाच्या बाबतीत ती अस्वाभाविक नाही. परंतु जे केवळ परलोकीच सांपडणे शक्य आहे, ते या लोकी शोधण्याच्या फंदात पडल्याने बऱ्याच वेळा ती आकांक्षा चुकीच्या मार्गाने जाते" परलोकाचा उल्लेख हा उघड उघड एक वाक्प्रकार होता. एका रात्रीत जगाची पुनर्रचना करता येणे शक्य आहे या श्रद्धेच्या अधीऱ्या उत्साहावर युगोला विरजण घालावयाचे होते. "ही प्रवृत्ति आमच्या क्रांत्यातून स्फुरण पावली. त्या क्रांत्यांनी मानवी प्रतिष्ठा आणि लोकांचे सार्वभौमत्त्व यांचे मूल्य आणि स्थान इतक्या उंचावर ठेवले की, आजचा सर्वसाधारण माणूस दुणावलेल्या आणि परस्पर विसंगत अशा भावनांनी आपल्या दुःखात चूर झालेला रहातो." उघडपणे हा उल्लेख आत्मकथनपर आहे. महान कवि आणि थोर नाटककार हा सूक्ष्म मानसशास्त्रज्ञ असावा लागतो. त्या दृष्टीने युगोने स्वतःच्या अनुभूतीचे सामान्यीकरण केले. सामान्य जनांच्या युगाच्या इतिहासाने याचा पडताळा दिला नाही काय ? लोककाजाच्या उत्कट कैवाऱ्यांपैकी कितीसे स्वतःच्या जाणीवेने आणि संवेद्यतेने हुतात्मे झाले आहेत ? क्रांति केवळ आपल्या अपत्यांचेच भक्षण करते असे नव्हे, तर आपल्या पितरांचाही ती बळी घेते. मानवाच्या उपजत बुद्धिवादित्वावरील श्रद्धा आणि तदुत्पन्न न्यायाची जाणीव ही या मानवतावादी कवीपाशी होती. म्हणून अति साहसी माथेफिरूपणापासून दूर राहणाऱ्या सर्व सामान्य माणसापुढे जे पेच उभे राहतात, त्यातून मार्ग काढणे त्याला शक्य झाले. "अराजका-विरुद्ध कायदे केले आहेत. आता दुर्भाग्याविरुद्ध कायदे करा !"

त्या शतकाचे सर्वश्रेष्ठ पुस्तक म्हणून Les Legendes des Siecles हे प्रसिद्ध आहे. त्याने अद्भुतरम्यवादी साहित्याचे शिखर गाठले. वंशोत्पत्तीपासून दूरच्या भविष्यकाळापर्यंत मानवेतिहासाचा सारा देखावा त्याने कविकल्पनेने साक्षात् उभा केला आहे. मानवजातीच्या जननीच्या–इडनच्या बागेतील ईव्हच्या–स्वप्नाने भव्य नाट्य विकसित झाल्याचे दृश्य येथे दिसते. निर्भेळ सदाचाराची कल्पना त्या नाट्याचे मध्यवर्ती सूत्र आहे. समतेची प्राप्ती हे त्याचे दिव्य भरतवाक्य आहे.

L' Home Qui Rit (हसरा माणूस) या पुस्तकात त्याच्या खऱ्या अद्भुतरम्यवादी वृत्तीचा प्रत्यय येतो. त्याचा विषय मानवी विभूतिमत्त्व आहे. आंधळ्या आणि अतर्क्य दैवयोगाच्या अतिमानुषी जुलुमाशी सामना देत असता विभूतिमत्त्व जेरीस येते, पराभूत होते; पण मोडत नाही, की वाकत नाही. युगो आपल्या Actes et Paroles (कृति आणि उक्ति) या पुस्तकात मानवाची " सद्बुद्धी आणि प्रज्ञा " यांना आवाहन करतो. अशाप्रकारे त्याने अद्भुतरम्यवाद हा आंधळ्या वासनांचे प्राथमिक उत्सर्जन असतो, बुद्धिवादविरोधाला आवाहन करतो, ही पारंपरिक कल्पना खोटी ठरविली.

आपल्या आनुवंशिक कॅथोलिक धर्मातून तो जरी बाहेर पडला होता, तरी युगो अधार्मिक नव्हता. मानवतावादाशी सुसंगत अशा धर्माच्या शोधात तो होता. Religion et Religion (धर्म आणि धर्म) हा ग्रंथ शुद्ध धर्माप्रीत्यर्थ व्यथित मनाचे आक्रंदन होता. देवकल्पनेला विकृत आणि हीन करणारी आणि देवाचे नाव कलंकित आणि भ्रष्ट करणारी धर्मतत्वे आणि वचनप्रामाण्ये यांचा त्यात विलक्षण प्रतिषेध होता. आयुष्याच्या अखेरीस युगोने Le Pape (पोपविषयी) हे पुस्तक लिहिले. त्यामध्ये खुद्द खिस्ताचा आत्मा खिस्तीधर्माच्या आत्म्याविरुद्ध आवाहन करतांना दिसतो आणि आदर्श खिस्ती माणूस स्व-नियुक्त पोपच्या विरुद्ध उभा राहतो. Le' Ane (अर्थात् मूर्ख) या पुस्तकात त्याचे स्वधर्मनिवेदन आहे असे म्हणता येईल. प्रारंभी गतकालीन पंडिती अज्ञानाच्या प्रमादांचा म्हणजेच पीठपंडिती विद्येच्या प्रमादांचा उपहास करून भविष्यकालीन मुक्त आणि प्रबुद्ध मानवाच्या शहाणपणावरील विश्वास त्याने उत्कटतेने उद्घोषित केला आहे.

Chatiment, Les Miserables आणि Notre Dame यासारख्या युगोच्या कादंबऱ्या म्हणजे समाजशास्त्रावरील वर्णनात्मक प्रबंध आहेत. काव्यमय भाषेत लिहिल्यामुळे त्या अधिक परिणामकारी झाल्या आहेत. मानव आणि त्याची परिस्थिति, त्याचे भूत-वर्तमान-भविष्य, त्याच्या अनुभूति आणि आकांक्षा, त्याचे सद्गुण आणि दुर्गुण, त्याचे पराक्रम आणि सुप्त सामर्थ्ये, आणि त्याच्या उणीवाही—याच सामग्रीच्या साह्याने युगोच्या सिद्ध हस्ताने वाङ्मयीन कलेच्या अमर कृती निर्माण केल्या. तो मानवतावादी होता. अद्भुतरम्यवादाला त्याच्या रूपाने पुनः स्वतःचा आत्मा गवसला.

अद्भुतरम्यवादाचा मानवतावादी आत्मा मिशलेमध्ये अधिक भव्यपणे व्यक्त झाला. तो महान लालित्यपूर्ण इतिहासकार होता. तरीपण तो १९ व्या शतकातील अद्भुतरम्यादी साहित्यिकांच्या परंपरेचा नव्हता. त्याच्या बाबतीत साहित्य हे इतिहासाला नाट्यरूप देण्याचे साधन बनले. त्याने लिहिलेला इतिहास केवळ घटनांचा

कालानुक्रम नव्हता; तर युगायुगाने चालत आलेल्या मानवाच्या मुक्तिसंग्रामाचा उठावदार वृत्तान्त होता. अशा प्रकारे लिहिलेला इतिहास अवश्यतया वाङ्मयीन कलेचा भाग बनतो; आणि मानवाने इतिहास निर्माण केला हे सिद्ध करतो. व्हिकोच्या 'नव-विज्ञानांतील अमूर्तत्वाबर मिशलेच्या अद्भुतरम्यवादाचे मानवतावादी संस्कार होताच ते कलारूप बनले. जर्मन अद्भुतरम्यवादाच्या या संस्थापकाने त्या प्रक्रियेला मोठ्या प्रमाणात हातभार लावला. मिशलेच्याद्वारे क्रांत्युत्तरकालीन फ्रेंच अद्भुतरम्यवादाला जर्मनीच्या अद्भुतरम्यवादाचा समाघात जाणवल्याशिवाय राहिला नाही.

मिशले हा जनतेचा माणूस होता; आणि क्रांतीने चेतविलेल्या प्रवृत्ति त्यान आत्मसात् केल्या होत्या. त्या प्रवृत्तीचा मानसशास्त्रीय पाया युगोमध्ये प्रगट झाला होता. पण त्या प्रवृत्तीतील अंतर्विरोध मिशलेच्या आत्म्याला मारू शकला नाही. संवेदनशील व्यक्ति या नात्याने मानवात दुबळेपणा आणि दुष्टपणा असतो आणि इतिहासातील महापुरुष– क्रांतीचे वीर पुरुष– हे बहुधा या दोषापासून अलिप्त नसतात. या क्लेशकारक जाणिवेतून उद्भवलेल्या दुःखाचा अनुभव त्याला आलाच होता. पण त्यामुळे मानवी पुनरुत्थानाची संभाव्यता आणि उदात्त मानवतावादी ध्येयाप्रीत्यर्थ कार्य करण्याचा उत्साह या विषयीची त्याची श्रद्धा ढळली नाही.

मिशलेने मानवतावादाला विशाल आणि सत्ताशास्त्रीय भावार्थ प्राप्त करून दिला. तेणेकरून, आत्मनिष्ठ व्यक्तिवादाची– मानवतावादी आणि अद्भुतरम्यवादी जीवन-दृष्टीच्या सामान्य विशेषाची– पातळी कितीतरी उंचावली. मानव्य म्हणजे व्यक्तिगत मानवांचा समुच्चय नव्हे किंवा "मूर्त सार्वत्रिकता" नव्हे; तर अनुभवजन्य तथ्यांचे अमूर्तत्व आहे, अशी त्याची कल्पना होती. इतिहासातील महापुरुषापेक्षाही, मानव्य श्रेष्ठतर असते, असे त्याचे मत होते.[1] या अद्भुतरम्यवादी संकल्पनामुळे मिशले इतिहासातील वीर पुरुषांच्या उणीवांच्या योगाने खचून गेला नाही. मानवतेचे अमूर्त संकल्पन व्यक्त करण्यासाठी व्यक्तिमात्र ('Tout Le Monde') * ही संज्ञा त्याने वापरली. ती त्याच्या लेखनात व्यक्तिवाची म्हणून आढळते. पण त्या अमूर्ततेला त्याने आदर्श-

१ इतर राजकीय विचारवन्त या मताशी सहमत होते. उदा. प्येर लारू याने असे घोषित केले होते की, "मानव्य हे एक आदर्श जीवित्व असून खऱ्याखुऱ्या मानवी प्राण्यांच्या समुच्चयानी ते बनलेले असते, हे खरे जीवित्व स्वतःच बीजरूप मानव्य–वास्तविक अवस्थेतील मानव्य–असते."

* या फ्रेंच शब्दाचा अर्थ Every one who is any one असा आहे. त्याला व्यक्तिमात्र हा प्रतिशब्द उपयोजिला आहे.

रूप दिले नाही. ती एक लोकशाही कल्पना होती.[1] अमूर्ततेत मूर्तरूप धारण करणारे मानव्याचे संकल्पन इतिहास घडवीत असते.

मिशलेने वीरपुरुष आणि महापुरुष यांची संयुक्त चरित्रे म्हणजे इतिहास हे स्वरूप नाहीसे केले. इतकेच नव्हे, तर महान क्रांतीच्या परंपरेला त्याने समाजवादी आंदोलनाचे स्फूर्तिस्थान बनविले. युगोप्रमाणेच मिशलेही समाजवादी नव्हता. त्याने क्रांतीविषयी अधिक व्यापक दृष्टिकोण धारण केला : तो म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या जुलुमातून आणि दास्यातून सगळ्या समाजाला मुक्त करणे होय. फ्रेंच राष्ट्राचे ऐक्य स्वतंत्र झालेले शेतकरी आणि कामकरी यांच्यावर आधारलेले असणे अवश्य होते. परंतु समान स्वातंत्र्यात सर्वांनाच समान म्हणून समाविष्ट करून घेण्यानेच ते राष्ट्र लोकशाही राहील. "दुकानदार, व्यापारी, सनदी नोकर, धनिक, हे सगळेच एका निष्ठुर समाजपद्धतीचे गुलाम नाहीत काय ? देशाचे भवितव्य अंतिमतः ज्यांच्यावर अवलंबून असते, अशा सर्व वर्गांचा समन्वय घडविण्याच्या प्राथमिक अटीवर त्या पद्धतीतील जुल्म मोडून काढला पाहिजे."[2]

मिशले उघडपणे दीर्घकालीन आध्यात्मिक दास्य आणि बौद्धिक वर्गांची जुल्मशाही यांच्यावर हल्ला चढवीत होता. कारण क्रांत्युत्तर कालात वरिष्ठवर्गांना आध्यात्मिक गुलामगिरीने पुनः ग्रासले होते, आणि बौद्धिक वर्ग पुनरुज्जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रचार करीत होते. बुद्धिवादविरोधाचा गौरव करणारे व डोक्याआधी हृदयाला स्थान देणारे वाङ्मय निर्माण करून प्रतिगमनाची तळी उचलून धरण्याचा प्रयत्न करीत होते. आध्यात्मिक दास्य आणि वेश्यावृत्तीचा भ्रष्ट बौद्धिकतावाद यांच्यावर हल्ला चढवून मिशलेने प्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानात्मक क्रांतीचा झेंडा उंच फडकाविला.[3]

---

१ "तो स्पष्टपणे व्यक्तिमात्राविषयी म्हणजे कोणाएका विशिष्ट माणसाविषयी नव्हे, तर प्रत्येकाविषयी बोलत असतो. परंतु त्याच्या शब्दावरूनच दिसून येते की, त्याच्या मनात प्रतिभावान किंवा संस्कृतिमान अल्पजन नसतात, तर बहुजन समुदाय असतो." —Lowes Dickinson–Revolution & Reaction in Modern France.

२ Jules Michelet.–Le Peuple

३ "१८ व्या शतकात प्रचलित असलेली संशयवादी आणि नास्तिक मते हीं अर्थात् साम्राज्याच्या काळात व्यापक प्रमाणात स्वीकारली जात होती. परंतु त्यांना अभिव्यक्ति मिळत नव्हती. पुनःस्थापनेनंतर जेव्हा पाद्री आणि राजकीय प्रतिगामी यांनी निद्रिस्त क्रांतिवादी भावना चिथविल्या, तेव्हा त्यांना वाचा फुटली."

—Flint-History of Philosophy of History.

मिशले आणि त्याच्या आधी लामेने यांच्याद्वारे उत्कट क्रांतिकारी भावनांचे पुनरुत्थान प्रतीत झाले. युगोमध्येसुद्धा, नेहमीच जाणीवपूर्वक नसले तरी, ते प्रत्ययाला येत होते. फ्रान्सचे बौद्धिक नेतृत्व या तिघांनी हस्तगत केल्यामुळे आध्यात्मिक प्रतिगमनाच्या अल्पकालीन मध्यंतराचा शेवट झाला. या आध्यात्मिक प्रतिगमनाला तथाकथित अद्‌भुतरम्यवादी वाङ्मय अतिशय परिणामकारकरीतीने उपयोगी पडले. तथापि या मध्यंतरात एक गोष्ट साध्य झाली, ती म्हणजे अद्‌भुतरम्यवादी वाङ्मयाने व्यक्तीचे ––स्वतःची आणि स्वतःच्या महत्त्वाची जाणीव असलेल्या व्यक्तीचे––उत्थापन ऐतिहासिक शक्ती म्हणून गौरविले. म्हणून लामर्तीन आणि युगो यांच्याच केवळ नव्हे, तर शातोब्रिआंच्याही अद्‌भुतरम्यवादी वाङ्मयाने १८ व्या शतकाच्या संस्कृतीचा प्रतिपक्ष होण्याऐवजी त्या संस्कृतीला समृद्धच केले.

प्रकरण २

अद्‌भुतरम्यवादाचा इतिहास

आधुनिक जर्मनीच्या इतिहासात प्रतिगमनाचे एक साधन म्हणून अद्‌भुतरम्य-वादाने फार मोठे कार्य केले आणि त्याचा प्रभावही अधिक दूरगामी ठरला. तेथे त्याने तत्त्वज्ञानात्मक स्वरूप धारण केले आणि राजकीय उपपत्ति तसेच आचार यांना निश्चित रूप दिले. जर्मनीतील अद्‌भुतरम्यवादाची अर्थवत्ता तपासण्यापूर्वी त्याची व्याख्या करणे अवश्य आहे.

अद्‌भुतरम्यवादाची व्याख्या विविध प्रकारांनी करण्यात आली आहे. त्याच्या संदिग्धतेमुळे विचाराच्या इतिहासातील आणि जीवनातील त्याच्या स्थानाविषयी भ्रम आणि गोंधळ निर्माण झाले आहेत. मूलतः अद्‌भुतरम्यवाद हा कलेची एक प्रवृत्ति आहे. परंतु कलेची उपपत्ति जीवनाविषयीची प्रवृत्ति दर्शवित असते आणि जीवन हे निसर्गाचाच एक भाग आहे. म्हणून अगदी आरंभापासून अद्‌भुतरम्यवाद हा जीवनाचा एक मार्ग होता. त्या दृष्टीने त्याला तत्त्वज्ञानात्मक अर्थवत्ता प्राप्त झाली होती. तथापि दीर्घकाळपर्यंत याची स्पष्ट जाणीव झाली नव्हती आणि त्याला सूत्रबद्धही करण्यात आले नव्हते. तत्त्वज्ञानाशिवाय संस्कृति असू शकत नाही. रिनेसान्सची माणसे, विशेषतः त्याची वाङ्‌मयीन व कलात्मक बाजू मांडणारी माणसे, हींच अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टी अंगिकारणारी पहिली माणसे होती. इतिहासाच्या दृष्टीने अद्‌भुतरम्यवाद हा निसर्गातीत शक्तीच्या जुलुमाविरुद्ध मानवाच्या बंडाचे एक रूप आहे. तत्त्वज्ञानात्मक आणि सांस्कृतिक दृष्टीने अद्‌भुतरम्यवाद मानवतावादाशी एकरूप असतो. अद्‌भुतरम्य-वाद म्हणजे मानवाचे सार्वभौमत्व आणि त्याची अमर्याद सर्जनशक्ति यांच्यावरील श्रद्धा होय. मानव इतिहास घडवितो, स्वतःच्या भवितव्याचा तो निर्माता आहे, हे अद्‌भुतरम्यवादाचे मुख्य सूत्र आहे. म्हणून १८ वे शतक हे जसे बुद्धीचे युग होते, तसेच ते अद्‌भुतरम्यवादाचेही युग होते. मानव हा अंतिमतः निसर्ग कायद्यांशीच बांधलेला असतो, हे न नाकारता १८ व्या शतकाच्या बुद्धिवादाने मानवाला विश्वाच्या केंद्रस्थानी बसविले. शास्त्रीय ज्ञानाच्या जोरावर त्याने असे प्रतिपादन केले की, मानवा-मध्ये क्रमशः निसर्गावर स्वामित्व मिळविण्याची सुप्त शक्ति असते. अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टीचे हे एक निकोप तत्त्वज्ञानात्मक विधान असून ते मानवी सर्जनशक्तीचे

सार्वभौमत्त्व घोषित करते. परंतु त्याचवेळी मानवी सामर्थ्यांच्या प्रत्यक्ष मर्यादा ते दृष्टिआड करीत नाही. कारण मानव हा निसर्गाचाच एक भाग असल्यामुळे या मर्यादा नैसर्गिक असतात. ही अद्‌भुतरम्यवादी दृष्टि ग्योथेच्या पुढील अभिजात उक्तीत स्पष्ट झाली आहे : "In der Beschraenkung zeigt sich erst der Meister" याचा मारून मुटकून केलेला अनुवाद असा होईल. "श्रेष्ठ मानव मर्यादामध्येच स्वतःचा आविष्कार करतो.

विज्ञानाची वाढ ही मानवेतिहासाची सर्वश्रेष्ठ अद्‌भुतरम्यता आहे. तिचा आरंभ निसर्गाच्या रहस्यांचा भेद घेऊन त्याला जिंकण्यासाठी मानवाच्या अद्‌भुतरम्य साहसाने झाला. त्या बरोबरच शास्त्रीय ज्ञान बुद्धियुक्त असल्यामुळे विज्ञान हे बुद्धिवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांचे संश्लेषण आहे. विज्ञानाने ज्यावेळी विगमनपद्धतीचा अंगिकार केला त्यावेळी ते अभिजात बुद्धिवादापासून फुटून बाहेर निघाले. कारण अभिजात बुद्धिवाद मानवाची सार्वभौम सर्जनशक्ति अमान्य करीत होता. अद्‌भुतरम्यवाद सत्ताशास्त्रीय सामान्यीकरणांचा धिक्कार करतो आणि मूर्त वस्तूंचा आग्रह धरतो. मानव हा त्या वस्तूंपकीच एक आहे. विज्ञानही तसेच आहे. अद्‌भुतरम्यवाद हे बुद्धिविरुद्ध बंड नव्हते, तर १७ व्या शतकाच्या नवअभिजातवादाविरुद्ध ते बंड होते. या नवअभिजातवादाने बुद्धिवादाच्याद्वारे ऐहिक प्रयोजनवाद निर्माण केला. धर्म ही मानवी बुद्धिवादित्वाची सुव्यवस्थेवरील सहजप्रवृत्त श्रद्धेची, अगदी पहिली अभिव्यक्ति आहे. त्यामुळे देकार्त आणि स्पिनोत्सा यांच्या नियमबद्ध विश्वाच्या ईश्वरविज्ञानीय कल्पनेपासून निघालेल्या अभिजात बुद्धिवादातही धर्म अंगभूत होता. १८ व्या शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादाने — तो मानवी बुद्धीतच बद्धमूल होता या तथ्याला बाजूला सारूनही— मूलतः प्रयोजनवादी अभिजात बुद्धिवादाविरुद्ध बंड केले होते. "अनुभवाने दाखविलेल्या दिशेनेच आपण जावे आणि तत्त्ववेत्त्यांच्या पोकळ इतिहासाने आपला मेंदू शिणवू नये." असे केवळ दला मेत्री यानेच सुचविले असे नव्हे, तर बुद्धिवाद्यांचा मेरूर्मणि वोल्तेर हासुद्धा उद्गारला की, "बा प्लेटो, एवढा तुझा गौरव झाला! पण तू केवळ कल्पितकथाच सांगितल्यास!" १८ व्या शतकाविरुद्ध बंड हे त्यामुळे एखाद्या बुजगावण्याशी झगडण्यासारखे होते. निव्वळ बुद्धिवादाविरोध, विकृत भ्रांत्यांची जाळेवीण, गूढवाद, धार्मिक पुनरुज्जीवनवाद आणि निसरडी भावनावशता म्हणजे अद्‌भुतरम्यवाद नव्हे. क्रांती हे अद्‌भुतरम्यवादी साहस आहे. क्रांत्युत्तरकालीन अद्‌भुतरम्यवाद हे जुन्या राजवटीच्या पुनःस्थापनेसाठी केलेले भावनाविवश आक्रंदन होते. फार तर एवढेच म्हणता येईल की, तो अभिजातवादाचा दुर्बल प्रतिध्वनि होता.

अद्‌भुतरम्यवाद हा शब्द व्युत्पत्तीच्या दृष्टीने पाहता अद्‌भुत कथा (Romance) या शब्दापासून निघाला. त्यामुळे रूढार्थाने जे मिथ्या समजले जाते, त्याचा गौरव

करणे म्हणजे अद्‌भुतरम्यवाद होय. हेगेलने वास्तव (Real) आणि बुद्धियुक्त (Rational) ही एकरूप मानली. त्याच्या काळापासून अद्‌भुतरम्यवादाचा अर्थ बुद्धिवादविरोध आणि वास्तववादविरोध असा होऊ लागला. वास्तव (अस्तित्वात असलेले) हे बुद्धियुक्त असते या भूमिकेवर जर एखाद्या स्थापित सत्तेला बुद्धिवादित्वाचे अधिष्ठान देण्यात आले, तर अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टि ही खचित अवास्तववादी आणि बुद्धिविरोधी ठरते. म्हणून जर्मन अद्‌भुतरम्यवादी कार्ल मरिआ फॉन वेबरने निषेध व्यक्त केला की "जीवन हे असे आहे, पण तसेच मी ते स्वीकारणार नाही. असह्य अशा वास्तवतेवर उभा राहून मी त्याची पुनर्निर्मिती करतो." कोणत्याही परिस्थितीतील वास्तवता मानवाच्या सर्जनशीलतेवर बंधने घालतात. परंतु त्याबरोबरच मानव ती बंधने ओलांडण्याला आणि नव्या वास्तवता निर्मिण्याला समर्थ असतो. हेच अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टीचे सार आहे.

अद्‌भुतरम्यवादाचा इतिहास यापेक्षाही जुना आहे. रिनेसान्सच्या काळापासून तो युरोपीय संस्कृतीची तरफ होता. कॉर्नेय, रासीन, मोल्येर, ब्वालो यांच्या अभिजात बुद्धिवादी युगानेसुद्धा इतर सर्व श्रद्धांविषयी संशयवादी प्रवृत्ति स्वीकारली असताही त्यानी मानवी परिपूर्णक्षमतेवर विश्वास ठेवला. दैवी अनुग्रहाविना मानवी परिपूर्णक्षमतेवर विश्वास ठेवणे हे अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टीचे महत्त्वाचे लक्षण आहे. मानवाच्या जाणिवेचे, विश्वव्यवस्थेतील त्याच्या अर्थवत्तेचे, निर्णायक महत्त्व पास्कालच्या गूढवादानेही कमी लेखले नाही. "मानव म्हणजे तरी काय ? अनंताच्या संदर्भात एक शून्य. शून्यतेच्या संदर्भात एक पूर्ण. सर्व गोष्टीतील एक मध्यबिंदु आणि कोणीही नाही." हे गूढ वाटते; पण लगेच तो म्हणतो, "आमची सगळी प्रतिष्ठा आमच्या विचारणात सामावलेली आहे. विचारणाने माणूस घडतो. माणूस हा केवळ काडीमात्र आहे. निसर्गातील सर्वात दुबळी अशी ती काडी आहे. पण ती विचार करणारी काडी आहे. तिला चिरडण्यासाठी विश्वाने शस्त्र हाती घेण्याची आवश्यकता नाही. एखादा निश्वास, पाण्याचा एखादा थेंब तिला नष्ट करायला पुरेसा आहे. परंतु विश्व जरी तिला नष्ट करीत असले, तरी मानव हा त्याच्या विनाशकर्त्यापेक्षाही उदात्ततर आहे. कारण आपला विनाश होत आहे हे तो जाणतो."[१]

पास्काल हा महान गणिती असल्यामुळे संस्कृतीच्या काही इतिहासकारांनी वर्णिल्याप्रमाणे तो बुद्धिवादविरोधाचा द्रष्टा असणे खरोखरीच शक्य नव्हते. त्यानेच केवळ नव्हे, तर १६९० मध्ये पेरो याने सुद्धा असे लिहिले की, "मानवजात ही शाश्वत मानव म्हणून समजणे अवश्य आहे. म्हणूनच मानवी आयुष्याप्रमाणे मानव-

१ Pascal. – *Pense'es*.

जातीच्या आयुष्यातही बाल्य आणि तारुण्य या अवस्था होऊन गेल्या आहेत. सध्या ती पक्कदशेत आली आहे आणि तिला ऱ्हास माहीत नाही." [१]

फोंतानेल याचीही मानवजातीच्या भविष्यावर अढळ श्रद्धा होती. "जगाच्या आरंभापासून आजतागायत टिकून राहिलेल्या या मानवाला वृद्धावस्था येणार नाही. तारुण्यात ज्या गोष्टी करण्याला तो पात्र होता, त्यासाठी तो सदैव समर्थच राहील आणि त्याच्या मनुष्यत्वाला उचित अशा गोष्टी साधण्याला तो अधिकाधिक समर्थ होत जाईल. अलंकारिक भाषा वगळून दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास मानवाचे अधः-पतन कधीही होणार नाही."

आबे द सें प्येर याची मानवी परिपूर्णक्षमता आणि ऐतिहासिक प्रगति यांच्या वर यापेक्षाही अधिक प्रमाणात उत्कट श्रद्धा होती. "त्यांच्यावरील त्याच्या जाज्वल्य निष्ठेमुळे त्याने वैयक्तिक आणि सामाजिक सुधारणेच्या अनेकविध योजना आखल्या. त्याच्या बहुतेक सर्व समकालीनांना त्या निव्वळ स्वप्नवत् वाटत; पण सर्वस्वी स्वप्नवत् अशा त्या क्वचित्च असत. जरी त्या तशा असल्या, तरी त्या जाग येण्यापूर्वीच्या आणि जाग आणण्याला कारणीभूत होणाऱ्या अशा प्रकारच्या होत्या. तो त्युर्गो आणि कोंदोर्से यांचा पूर्वसूरी होता." [२]

रूसोचा अद्‌भुतरम्यवाद उघडपणे या परंपरेतला नव्हता. म्हणून क्रांतीनंतर त्या वादाचे प्रतिगमनाशी सख्य होऊ शकले. हा खोटा अद्‌भुतरम्यवाद फ्रान्समध्ये यशस्वी झाला नाही; तरी पण जर्मनीत त्याला उधाण आले आणि ब्रिटनमध्ये तो अंशतः फोफावला. पहिले आंदोलन हे रिनेसान्सची कला आणि वाङ्मय यांच्या मूळच्या अद्‌भुत-रम्यवादाच्या पुनरुज्जीवनासाठी होते. ज्या प्रमाणात रिनेसान्स हे प्राचीन संस्कृति आणि विद्या यांचे पुनरुज्जीवन होते, त्याच प्रमाणात त्याच्या परंपरा अभिजातवादी तशाच अद्‌भुतरम्यवादीही होत्या. १७ व्या शतकातील अद्‌भुतरम्यवादी पुनरुज्जीवनाचा फार मोठा प्रभाव सौंदर्यशास्त्रीय उपपत्ति आणि वाङ्मय यांच्यावर पडला होता. ते पुनरु-ज्जीवन बुद्धिवादाविरुद्ध बंड खासच नव्हते. कारण ते आंदोलन अंशतः नवअभिजात-वादी होते. संस्कृतीच्या इतिहासकारांनी १८ व्या शतकाच्या आरंभी संपुष्टात आलेल्या "वाङ्मयीन संघर्षाची ३० वर्षे" असे ज्याचे वर्णन केले, त्या "Querelle des Anciens et des Modernes (जुन्या-नव्यांचे भांडण) या ग्रंथातून ते उद्भवले. मूळात सौंदर्यशास्त्राची ती एक उपपत्ति होती. १७ व्या शतकात इटलीमध्ये १४ व्या लुईच्या युगाच्या फ्रेंच संस्कृतीच्या नव अभिजातवादाला विरोध करण्याकरता म्हणून ती

१. *Parallele entre les Anciens et les Modernes*.
२. Flint, *History of the Philosophy of History*.

वृद्धिंगत झाली. या मूळ स्वरूपावरून अद्भुतरम्यवादी पुनरुज्जीवन हे परंपरेने बुद्धि-विरुद्ध बंड म्हणून ओळखले जाऊ लागले. अर्थात् सौंदर्यशास्त्रीय उपपत्ती या दृष्टीने त्याने वैयक्तिक अनुभूति, भावना आणि स्वयंस्फूर्ति याना अधिक महत्त्व दिले. देकार्तच्या तत्त्वज्ञानाला विरोधी अशा बौद्धिक वातावरणाशी अद्भुतरम्यवादाचे सख्य जडल्या-मुळे त्याचे पुनरुज्जीवन हे बुद्धिवादविरोधी पंथ म्हणून समजले गेले.

परंतु सौंदर्यशास्त्राच्या अद्भुतरम्यवादी उपपत्तीच्या संस्थापकांनी बुद्धीला सर्वस्वी बाजूला सारले नव्हते. ग्रावीना हा देकार्तसंप्रदायी होता. देकार्तचा पीठपंडिती पोथी-निष्ठेला असलेला विरोध आणि त्याचे सर्वसंशयी सत्ताशास्त्र यांचे त्याने आध्यात्मिक विमोचन म्हणून स्वागत केले. काव्याला प्रतिकूल असे त्यात त्याला काहीही आढळले नाही. व्हिकोने सुद्धा देकार्तच्या तत्त्वज्ञानाचे जडवादी गर्भितार्थ टाकून दिले. परंतु "बौद्धिक स्वातंत्र्य उपलब्ध करून देण्यात देकार्तच्या पद्धतीचे असाधारण मूल्य पारखण्याचे काम त्याच्याइतक्या तत्परतेने दुसऱ्या कोणीही केले नसते. बौद्धिक स्वातंत्र्यामुळेच देकार्तला आपले कार्य करणे शक्य झाले. व्हिको हा ब्रूनो आणि कंपानेला यांचा आध्यात्मिक वारस होता. देकार्तशी त्याची मैत्री जडली नसती, तर मध्ययुगीन पीठपंडितीवादाची जुलूमशाही झुगारून देण्याला तो असमर्थ ठरला असता. ग्रावीनाप्रमाणेच त्याने ही ॲरिस्टाटलच्या परंपरेशी सामना देतांना त्या महान फ्रेंच विचारवंताच्या साहाय्याचे स्वागत केले असले पाहिजे."[१]

रिनेसान्सची चेतना आल्प्स पर्वत ओलांडून पलीकडे गेल्यानंतर १७ व्या शतकात इटली युरोपीय संस्कृतीच्या कुंठित जलाशयात घसरला. तेथे कलेचे उघडपणे अधःपतन झाले आणि वाङ्मय निःसत्व बनले. धर्मसुधारणाविरोध विजयी झाला. इटलीच्या आध्यात्मिक जीवनावर पोपशाहीने पुनः आपली जबरदस्त पकड बसविली. रिनेसान्सची जन्मभूमी ब्रूनो आणि गॅलिलिओ यांच्या हौतात्म्यांची भूमी बनली. "रिनेसान्स वाङ्मयाची चेतनाही विरून गेली होती. वरोपचार तेवढे राहिले होते, आणि त्या वरोपचारांच्या कैवाऱ्यांनी तीत कृत्रिम जीवन ओतून त्यांना जगविण्यासाठी वेळोवेळी सारासारविवेकाला मागे सारणाऱ्या आवेशाने स्वतःला वाहून घेतले होते. त्यांनी ते वरोपचार अद्भुत, कधी कधी विद्रूप अतिरेकाने सजविले किंवा थंड व्यवहारज्ञानापेक्षा भ्रामक कल्पनांना आवाहन करणाऱ्या चतुराईने त्यांनी ते हाताळले."[२]

---

१. J. G. Robertson, *The Genesis of the Romantic Theory*.

२. कित्ता.

सौंदर्यशास्त्राची अधोगति तथाकथित मारिनिस्मो, म्हणजे मारिनीच्या काव्याचे वेड, यात कळसाला पोहोचली. रिनेसान्सच्या माणसांना विशेषतः उत्तरकालीनांना अकारण चिकटविण्यात आलेले नैतिक शैथिल्य, अनिर्बंध, व्यक्तिवाद, बेहर स्वार्थ, जबाबदारीच्या जाणिवेचा अभाव, अभिजनशाही स्वयंमन्यता आणि इतर दुर्गुण यांचा मारिनीने समृद्ध भ्रामक कल्पनांनी उदोउदो केला. वाङ्मयीन अभिरुचीच्या शोचनीय ऱ्हासामुळे इटली हा युरोपच्या विशेषतः फ्रान्सच्या उपहासाचा विषय बनला. कारण फ्रान्समध्ये युरोपीय वाङ्मयाच्या इतिहासातील सर्वात उज्ज्वल युगात रिनेसान्सच्या चेतनेचा भव्य आविष्कार झाला होता. इटली हीन आभिरुचीचे आगर आहे, या पेर बुउरच्या कठोर अभिप्राया-मुळे दीर्घकालीन वाङ्मयीन वाद निर्माण झाला. त्यातून सौंदर्यशास्त्राची नव अद्‌भुतरम्य-वादी उपपत्ति इटलीमध्ये विकसित झाली.

सतराव्या शतकाच्या फ्रान्सच्या बौद्धिक आणि सांस्कृतिक जीवनाच्या इतर सर्व अंगांप्रमाणचे वाङ्मयीन समीक्षेवरसुद्धा देकार्तच्या तत्त्वनाशाचा प्रभाव पडला होता. "ज्याने सौंदर्यशास्त्रावर कधी एक ओळही खरडली नाही, असा महान विचारवन्त देकार्त हा फ्रान्सच्या सौंदर्यशास्त्रीय संहितेचा प्रत्यक्षात निर्माता झाला."[१] उच्चतम सौंदर्य हे उच्चतम सत्य आहे, हे देकार्तचे विख्यात वचन १७ व्या शतकात आणि १८ व्या शतकाच्या प्रारंभी फ्रेंच वाङ्मयीन समीक्षेची खचितपणे कसोटी ठरली. या कसोटीच्या अनुरोधाने विचार करता, सौंदर्याकरता सौंदर्य हे मारिनीमत सदभिरुचीला मारक होते. कलांच्या इतिहासाच्या दृष्टिकोणातून पाहता देकार्तच्या वचनाचे महत्व दूरगामी होते. सौंदर्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यांची सांगड घालून त्याने सौंदर्यशास्त्राला तत्वज्ञानाचा एक भाग बनविले. दुसऱ्या शब्दात हा वाद मूलतः तत्वज्ञानात्मक होता. इटलीचा नव अद्‌भुतरम्यवाद नीतिशास्त्रावरच्या देकार्तच्या प्रभावाला प्रतिकार करीत होता. त्यामुळे तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने तो वाद प्रतिगामी होता. पुढे १८ व्या शतकातील फ्रान्समध्ये अस्सल अद्‌भुतरम्यवाद्यांनी देकार्तच्या निमपीठपंडिती बुद्धिवादातून फुटून निघून त्याच्या तत्वज्ञानाच्या शास्त्रीय अंगाच्या साहाय्याने निसर्गवाद समृद्ध केला, त्याप्रमाणे या नवअद्‌भुतरम्यवादाने देकार्तच्या पद्धतीत काहीही सुधारणा घडवून आणली नाही. मानवाच्या बंडाच्या चेतनेचे वारसदार या नात्याने सच्चा अद्‌भुतरम्यवाद्यांनी महान क्रांतीची ललकारी दिली.

फ्रेंच टीकेने अवमानित झाल्यामुळे इटलीच्या अधिक संवेदनक्षम साहित्यिकांनी मारिनीमत टाकून दिले. त्यांच्यापैकी काहीना सच्छील प्रेमाचे गोडवे गाणाऱ्या कविता

---

१ Emile Krantz–*Essai sur l'Esthetique de Descartes*.

लिहिल्या. इतरांनी आपल्या प्रणयगीतांनी भावना चेतविल्या; तर आणखी काहीनी प्रणयप्रशस्ति गाण्याचे सोडून देऊन येशूची स्तवने गाण्यासाठी कविता लिहावयाला सुरवात केली. "या प्रसिद्ध वादविवादाचे परिणाम म्हणजे बुउरच्या नालस्तीचे खंडन करण्याची वृत्तीच केवळ वाढली असे नव्हे तर फ्रान्सच्या कर्तृत्वाच्या तुलनेने उघड झालेल्या आपल्या उणीवा दूर करण्याचे प्रयत्न सुरू झाले, हे अधिक महत्वाचे होते."[1] बुउरची टीका जिव्हारी लागल्यामुळे इटलीच्या सर्व साहित्यिकांनी स. १६९० त "प्राचीन आर्केडियाच्या लोकांनी जोपासलेली अभ्यासाची माधुरी आणि रूढींची निरागसता" यांचे पुनरुज्जीवन करण्याच्या उद्देशाने *Academia Degli Arcadi* किंवा नुसतेच 'आर्केडिया' या नावाची संस्था स्थापन केली. ही संस्था सौंदर्यशास्त्राच्या उपपत्तीपासून प्रारंभ झालेल्या अदभुतरम्यवादी पुनरुज्जीवनाची पार्श्वभूमी होती. या उपपत्तीची मांडणी म्यूरातोरीचे *Della Perfetta Poesia Italiana* आणि ग्रावीनाचे *Region Politica* या पुस्तकात करण्यात आली होती.

तथापि इटलीच्या नव अद्‌भुतरम्यवादाचा खरा जनक व्हिको हाच होता. कारण काव्यात बुद्धीला स्थान नसते आणि सर्वस्वी ते कल्पनेची निर्मिती असते, असे त्याचे मत होते. म्यूरातोरीच्या सौंदर्यशास्त्रीय उपपत्तीत कल्पनारम्य गीती (Fantasia) बुद्धीच्या दासी होत्या. ग्रावीना हा तर बोलून चालून देकार्तवादी होता. व्हिकोच्या समकालीन सर्व इटालियन लेखकांचे सौंदर्यशास्त्रीय सिद्धान्त "मनाच्या यंत्रणेच्या सदोष कल्पनेवर आधारलेले"[2] होते. धर्मप्रवणता, मध्ययुगीन मनोवृत्ति आणि जडवाद-विरोध यामुळे यांत्रिकतेची कल्पनाच मुळी व्हिकोला पटणारी नव्हती.[3] ब्रूनो, कंपानेला, गॅलिलिओ- मॅकिआव्हेली आणि इतर महान कलावन्त आणि शास्त्रज्ञ अशी रिनेसान्सची माणसे यांचा उल्लेख बाजूला राहो- यांच्या भूमीत तत्त्वज्ञानातून बुद्धीला सर्वस्वी वगळणे

---

१. Flint – *History of the Philosophy of History.*

२. J. G. Robertson - *The Genesis of the Romantic Theory*

३. व्हिकोचा देकार्तला विरोध होता याचे एक कारण म्हणजे त्याच्या प्रबल धर्म प्रवणतेमुळे त्याला देकार्तमध्ये कॅथोलिक धर्माच्या अधिकाराला गंभीर धोका दिसत होता. देकार्त इतिहासविषयक शास्त्रापेक्षा तत्त्वज्ञान, वास्तवशास्त्र आणि गतिशास्त्र ही अधिक पसंत करतो आणि अशाप्रकारे तो साहित्याला अरबांच्या ज्ञानसंपदेपुरतेच मर्यादित करतो." Introduction to the *Autobiography of Giambattista Vico.* – Translated by M. H. Fisch and P. G. Bergin.

शक्य नव्हते. व्हिको हा इतिहास ही विकासात्मक (बुद्धियुक्त) प्रक्रिया आहे हे प्रकट करणाऱ्या एका नव्या शास्त्राचा संस्थापक होता. तथापि मानवी कार्यशक्तीची एक शाखा अशा सौंदर्यशास्त्राच्या क्षेत्रात त्याने कल्पनेचे सार्वभौमत्त्व मान्य केले होते. "व्हिकोच्या विचारानुसार कल्पना ही क्रियाशील आणि सर्जनशील शक्ति असते. ती केवळ सामग्री पुरवणारी, म्यूरातोरीच्या पद्धतीनुसार ज्यांच्या साहाय्याने प्रतिमा कार्य करीत असते अशा समृद्ध प्रतिमा उपलब्ध करून देणारी, वस्तु नसते. मानवी विकासाच्या प्रारंभीच्या अवस्थेतील सामुदायिक शक्ति अशी कल्पनेच्या कार्याची व्हिकोने व्याख्या केली. तीच सौंदर्यशास्त्रीय विचारणाच्या संपूर्ण पद्धतीचा पाया होऊ शकली असती."[१] बुद्धि आणि कल्पनाशक्ती हीं परस्परांना वर्ज्य असतात असे समजणे चुकीचे आहे. प्राथमिक मानवात या दोहोमध्ये भेद नसतो, कल्पनेत- विशेषतः सर्जनशील कल्पनेत विचारांचा अंश हा अंगभूत असतो. प्राथमिक मानव केवळ कल्पनेत जगत असे हे पोथीबंद विधान आहे.

तथापि इटलीतील सौंदर्यशास्त्राच्या नव्या उपपत्तीची तत्त्वज्ञानात्मक प्रवृत्ति ही एकंदरीत देकार्तवादाला विरोधी होती. पण फ्रान्समध्ये ती निश्चितपणे देकार्तच्या प्रभावाखाली होती. या तात्त्विक फरकामुळे इटलीतील उपपत्ति ही बुद्धीला अधिकाधिक गौण लेखू लागली आणि ती अद्‌भुतरम्यवाद या नावाने ओळखली जाऊ लागली. या अद्‌भुतरम्यवादाचा अर्थ वास्तवतांचा अनादर– बुद्धिवादविरोधी पंथ– असा झाला.

अखेरीस हा वाद आबे झ्यां बातिस्त दु बोस याने मिटविला. त्याच्या द्वारे फ्रान्सने १८ व्या शतकाच्या प्रारंभी यूरोपच्या सौंदर्यशास्त्रीय विचारात फार मोठी भर घातली. दु बोसने बऱ्याच प्रमाणात इटलीचा दृष्टिकोण स्वीकारला. पण त्याची गणना अद्‌भुतरम्यवाद्यांमध्ये करणे कठिण आहे. "बुद्धीच्या जुलुमाविरुद्ध प्रतिभाशक्तीच्या अधिकाराचा त्याने कळकळीने पुरस्कार केला. हा त्याचा ठळक गुण होता. पण त्याबरोबरच तो सहजासहजी उन्मादाने भरकटत जात नसे."[२] तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने तो देकार्तवादी होता. ती भूमिका त्याने संपूर्णपणे कधीही सोडली नाही, याला आधार आहे. शिवाय बेल तसेच लॉक यांचा प्रभाव त्याच्यावर पडला होता. त्यामुळे तो अति उन्मादाविषयी संशयी बनला. अभिजात वाङ्मयाच्या गौरवाशी भावनावादाच्या नव्या पंथाची सांगड घालणं हे त्याचे मोठे श्रेय होते. या दोहोंचे सुसंवादी मीलन होणे हे महान सौंदर्यशास्त्रीय मूल्यांच्या निर्मितीसाठी सर्वात विश्वासार्ह स्फूर्तिस्थान होऊ शकते अशी त्याची धारणा होती तो पेरोचा तसेच बुद्धीच्या युगात फारच प्रचारांत

१. J. G. Robertson– Ibid
२. कित्ता.

आलेल्या सुहृद्यतेच्या पंथाच्या संस्थापकाचा चाहता होता.[1] रूसोने त्या संप्रदायाला आवाहन करून तो १९ व्या शतकातील अद्‌भुतरम्यवाद्यांकडे पोचता केला. क्रांतिपूर्व फ्रान्स बुद्धिवादविरोधाच्या सर्वात अधिक जवळ कधी गेला असेल, तर तो याच वेळी होय. रूसो हा अद्‌भुतरम्यवादाचा संस्थापक म्हणून इतिहासात नावाजला आहे. पण भावनाप्रधान अद्‌भुतरम्यतेचा हा द्रष्टा स्वगृही अल्पकाळही मान्यता पावला नाही. त्याची छाप अंशतः इंग्लंडवर आणि फार मोठ्या प्रमाणात जर्मनीवर पडली होती. तथापि इंग्लंडमध्ये भावनाप्रधान अद्‌भुतरम्यवाद वाङ्मयापुरताच मर्यादित राहिला. त्या वाङ्मयाने आपला तोल्ही लौकरच सांभाळला. जर्मनीत त्या अद्‌भुरम्यवादाने सांस्कृतिक आंदोलनाला आणि अगणित आपत्ति ओढवून घेणाऱ्या आक्रमक राजकीय तत्त्वज्ञानाला स्फूर्ति दिली.

* * * *

त्रिदशवार्षिक युद्धानंतर अध्यात्मदृष्ट्या मरगळलेला जर्मनी भुईसपाट झाला. प्रुशियाच्या राज्याची स्थापना होईपर्यंत तेथे सरंजामी अराजकाचा अत्यंत वाईट कालखंड होऊन गेला. त्या अराजकाचा शेवट मध्ययुगीन ईश्वरविज्ञानात्मक राजसत्ता बदलणाऱ्या लष्करी राजसत्तेच्या उदयाने झाला. फ्रान्समध्ये धार्मिक युद्धानंतर रिशल्यच्या कारकीर्दीत त्या दिशेने राजकीय प्रगतीला प्रारंभ झाला. जर्मनीत ब्रांडेनबुर्गच्या होहेंझोलेर्नांनी त्याचे अनुकरण केले. पण प्रुशियाचे राज्य १८ व्या शतकाच्या आरंभापर्यंत पक्के स्थिरावले नव्हते. त्या प्रगतीचे सामाजिक-ऐतिहासिक लक्षण म्हणजे धर्मसुधारणेवर रिनेसान्सच्या चेतनेने मिळविलेला दिग्विजय होय. राजकारणाचे ते ऐहिकीकरण होते. धर्मसुधारणा आणि धर्मसुधारणाविरोध यांनी परस्परांना छेद दिल्यामुळे

---

१. "या आंदोलनातील पहिला महान पुरुष म्हणजे रूसो होय. परंतु त्याने काही प्रमाणात त्याच्या काळी पूर्वी अस्तित्वात असलेल्या वृत्तीच केवळ प्रकट केल्या. १८ व्या शतकात फ्रान्समधले सुसंस्कृत लोक, ज्याला ते सुहृद्यता म्हणत, त्याचे चहाते होते. त्याचा अर्थ भावनाप्रवणता आणि विशेषतः सहानुभूतिप्रवणता असा होतो. भावना पूर्णपणे तृप्त होण्यासाठी ती प्रत्यक्ष उसळती आणि विचाराचे संस्कार न झालेली अशी असली पाहिजे. सुहृद्यतेच्या माणसाने निराधार शेतकऱ्याचे एकच कुटुंब पाहिले तर त्याच्या डोळ्यात अश्रू तरारतील. पण वर्ग म्हणून शेतकऱ्यांची दशा सुधारण्यासाठी विचारपूर्वक तयार केलेल्या योजनांकडे तो थंड्या वृत्तीने पाहील. श्रीमंतापेक्षा गरिबांच्या अंगी सद्‌गुण अधिक असतात अशी समजूत होती."

– Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*

धार्मिक युद्धे, सामाजिक विध्वंस आणि राजकीय अराजक यांच्या दोन शतकांच्या चढउतारातून रिनेसान्स टिकून राहिला.

मध्यंतरीचा काळ हा लढाऊ सनातनीपणा, जबरदस्त धर्मवेड आणि कमालीची असहिष्णुता यांचा होता. त्या काळात फ्रान्स आणि दूरवरचे इंग्लंड हे देश वगळल्यास इतरत्र रिनेसान्सच्या सौंदर्यवादी आणि सांस्कृतिक परंपरेचे अधःपतन पोकळ औपचारिकतेत झाले होते. जर्मनीत १७ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात बौद्धिक जीवन अत्यंत खालच्या पातळीवर गेले होते. त्या मलूल वातावरणात निर्माण झालेले वाङ्मय, तसेच त्या काळची एकंदर सौंदर्याभिरुची यांच्यावर रिनेसान्सनंतर अवनतावस्थेत आलेल्या इटलीच्या संस्कृतीचा प्रभाव पडला होता. ही अवनत संस्कृति "ज्यावेळी प्राचीनत्वाच्या प्रकाशाने पाश्चात्यांचे डोळे दिपून जात होते अशावेळी एखाद्या साथीच्या रोगाप्रमाणे यूरोपभर पसरली आणि तिने आधीच्या संपन्न कार्यसिद्धीला ग्रासून टाकले"[१] जर्मनीत मारिनीमताच्या साथीचा जो आविष्कार झाला, त्याला वैशिष्टयपूर्ण रीतीने श्वुलिग्ट– शब्दावडंबर आणि विदूषकीपणा– असे संबोधण्यात येत होते.

जर्मन वाङ्मयाच्या इतिहासाचे एक विशिष्ट लक्षण म्हणजे पुनः पुनः येणारे अवकळेचे कालखंड होत. असे कालखंड इतर युरोपीय देशांच्या इतिहासात आढळात येत नाहीत. राजकीय चढउतार हे या दुरवस्थेचे एकमेव कारण नव्हते. खरे पाहता त्या चढउतारांचा तिच्याशी काहीच संबंध नव्हता. इतर देशात कला आणि बौद्धिक संस्कृति ही सामाजिक विघटन आणि राजकीय बेबंदी यातच भरभराटीला आली होती. सकृद्दर्शनी विरोधी भासणाऱ्या या इतिहासाच्या अनुभवाचे सर्वात ठळक उदाहरण इटलीतील रिनेसान्स होय.[२] या वैशिष्टयाचे कारण जर्मन वाङ्मयाच्या राष्ट्रवादी व्यग्रतेत आढळते. वाङ्मयीन आणि सांस्कृतिक प्रभावाच्या विविध लाटा प्रथम इटलीत आणि नंतर फ्रान्समध्ये उसळल्या. त्यांनी १६ व्या ते १८ व्या शतकांपर्यंत ३०० वर्षे युरोप ढवळून निघाला. जर्मन लोक मात्र त्या लाटांशी जुळवून घेऊ शकले नाहीत. जर्मन वाङ्मय आणि

---

१. J. G. Robertson– *The Genesis of Romantic Theory.*

२. विसाव्या शतकात तेवढाच जर्मनीला अशा प्रकारचा अनुभव आला. पहिल्या जागतिक युद्धात भयानक पराभव झाल्यानंतर लगतच्याच काळात कला आणि संस्कृति यांना तेथे अतिशय उच्च दर्जाचा बहर आला आणि वायमर लोकसत्ताकाच्यावेळी अल्पकाळपर्यंत असंख्य कलावंत आणि बुद्धिवंत यांच्याबाबतीत राष्ट्रवादी युयुत्सु वृत्तीवर उदार आणि विश्ववादी दृष्टिकोणाने मात केली होती.

संस्कृति ही बाह्य प्रभावाविरुद्ध विशेषतः तथाकथित लॅटिनवादाविरुद्ध* सतत झगडत राहिली.

सबंध मध्ययुगात गूढवाद हे जर्मनीच्या धार्मिक विचाराचे सर्वांत ठळक लक्षण होते. रॉयश्लिनसारख्या धर्मसुधारणेच्या अग्रदूतांना त्या गूढ व्यक्तिवादी संस्कृति-पासून स्फूर्ति मिळाली होती. विचार आणि पांडित्य यांच्या क्षेत्रांतील उदारमतवादा-प्रीत्यर्थ पाद्रींच्या सनातनीपणाविरुद्ध रॉयश्लिन आणि त्याच्यानंतर इरॅस्मस यांनी झगडा चालविला होता. त्यामुळे निकोप जर्मन वाङ्मय निर्माण होण्याची वाट मोकळी झाली. धर्मसुधारणेच्या काळात मेलान्क्थोन आणि फॉन हुटेन या दोघांचीही लॅटिन मानवतावादाविषयी सहानुभूती होती. त्या काळी वक्रोक्तीची नाटके हा एकच असा वाङ्मयप्रकार होता की, ज्याने धार्मिक वाङ्मयाच्या जंजाळातून आपली सुटका करून घेतली होती. थोमास मुर्नेरने (१४७५ ते १५३७) आपल्या वक्रोक्तीपूर्ण नाटकांनी ल्यूथरच्या धर्मवेडेपणावर हल्ला चढविला. १६ शतकाच्या उत्तरार्धात योहान्नेस फिशार्ट याच्या राब्लेच्या धर्तीच्या वक्रोक्तीमुळे जर्मन वाङ्मयात मानवतावादाचा प्रवेश झाला. रिनेसान्स मानवतावाद्यांच्या वाङ्मयीन कृतींच्या अनुवादांनी सारा जर्मन देश न्हाऊन निघाला. तो काळ हान्स साख्स याचा होता. तो जरी "व्युर्टेम्बेर्गिशे. नाख्टिगाल" (व्युर्टेम्बेर्गचा बुल्बुल) याचा चाहता होता, तरी लोकप्रिय वाङ्मयाच्या प्रत्येक प्रकाराला व्यापणारा विपुल वाङ्मयीन ठेवा त्याने मागे ठेवला. त्या ठेव्याने जर्मनीच्या सांस्कृतिक इतिहासात मोलाची भर घातली. पण जर्मन संस्कृतीच्या पारंपरिक चेतनेचे प्रतिनिधान असे ल्यूथरचे धर्मवेड विजयी ठरले. रिनेसान्स मानवतावादाचा परिणाम जर्मनीत अल्पकाळ टिकला. राष्ट्रवादी प्रोटेस्टंटमत आणि पोपची महत्त्वाकांक्षा यांच्यातील संघर्षामुळे त्रिदशवार्षिक युद्ध झडले. या युद्धाने जर्मनीला राजकीय अराजक, सामाजिक विघटन, बौद्धिक मांद्य आणि सांस्कृतिक प्रतिगमन यांच्या दीर्घकालीन अवस्थेत लोटले. ल्यूथरवादाचे अधःपतन विकलांगी सनातनवादात झाले. अभ्यासजड पीठपंडितीवादाने जर्मन मन जखडून टाकले. वाङ्मयाला मिथ्या अभिजातवादाने ग्रासून टाकले.

ही कोंडी काव्यातील गूढवादाच्या पुनरुज्जीवनाने फुटली. त्या पुनरुज्जीवनाने उत्तरकालीन रिनेसान्सच्या अद्‌भुतरम्यवादाचे अनुकरण केले आणि लोकगीतांच्या द्वारे स्वदेशाभिमानाचा प्रचार केला. ओपिट्स (१५९७ ते १६३९) याने जर्मनीत

* लॅटिन भाषा, तिचे वाक्प्रचार, अलंकार, तिची शैली आणि वाङ्मय इत्यादि सर्वांचा समुच्चयाने जो प्रभाव पडतो त्याला लॅटिनवाद असे म्हणण्याचा प्रघात आहे. लॅटिनभाषेच्या पंडिताला लॅटिनवादी असे म्हणतात; आणि पश्चिम युरोपात प्रसृत झालेल्या मानवतावादाला लॅटिन मानवतावाद म्हणतात.

मारिनीमताची मुहूर्तमेढ रोवली. काव्यावरील त्याचे पुस्तक एक शतकपर्यंत अद्भुतरम्यवादी जर्मन वाङ्मयाचे सैद्धान्तिक पाठ्यपुस्तक होते. त्या काळात जर्मन काव्य आणि नाट्य यांचे शब्दावडंबरात (*Schwulist*) अधःपतन झाले. फ्रीड्रिश फॉन लोगाउ (पहिला सायलेशियन संप्रदाय) हा मिथ्या अद्भुतरम्यवादाचा उथळपणा आणि हीनपणा याविरुद्ध पहिला बंडखोर होता. त्याच्या लघुकाव्यांनी तत्कालीन दुर्गुण चव्हाट्यावर आणले. तसेच ख्रिस्तीधर्माच्या नावाखाली लढल्या जाणाऱ्या त्रिदशवार्षिक युद्धातील निरर्थक रक्तपाताची त्याने टर उडविली. बंडाचे निशाण पुढे ग्रिम्मेलशाउसेन याने चालविले. या काळातील डेर आबेन्टॉयरलिशे सिम्प्लिसिसिमुस (साहसी सिम्प्लिसिसिमुस) ही सर्वोत्कृष्ट कादंबरी होती. त्रिदशवार्षिक युद्धाचे परिणाम चितारण्यात ती कडवी वास्तववादी होती. उलटपक्षी जर्मनीतील मारिनीमत हे लोहेन्स्टायन आणि होफमान वाल्डेन यांच्या दुसऱ्या सायलेशियाच्या संप्रदायाच्या अगदी खालच्या पातळीवर जाऊन पोहोचले.

त्रिदशवार्षिक युद्धाच्या परिणामातून सामाजिक स्थिरस्थावरता प्रस्थापित होण्याची प्रक्रिया मंदपणे चालू असतानाच साम्युअेल प्युफेंडोर्फ, ख्रिस्टियन वोल्फ आणि लायब्नित्स यांच्या बुद्धिवादी प्रभावामुळे बौद्धिक जीवनाला नवचैतन्य प्राप्त झाले.

जर्मनीचे सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन पुनरुज्जीवन १७ व्या शतकाच्या अखेरीस ब्रोकेस याच्या बरोबरच झाले. जर्मन अद्भुतरम्यवादाचा आद्य पुरस्कर्ता म्हणून त्याला संबोधता येईल. आपल्या वाङ्मयीन आयुष्यक्रमाची सुरवात त्याने मारिनीमतानुयायी म्हणून केली होती; तरी तो शब्दावडंबराच्या (श्वूल्स्ट) हीन अभिरुचीमुळे त्यापासून परावृत्त झालेला आणि मिल्टन व प्रारंभीचे इतर इंग्लिश अद्भुतरम्यवादी यांच्या प्रभावाखाली आलेला पहिला साहित्यिक होता. निसर्गाविषयी पूज्यभाव आणि निसर्गघटनांचे धार्मिक विवरण ही त्याच्या काव्याची विशिष्ट लक्षणे होती. त्याच्या इर्डिशेस वेर्ग्नुअेगेन इन गोट्ट (देवाविषयीचे ऐहिक सुख) या प्रमुख ग्रंथाने जर्मनीत निसर्गधर्माचा ओनामा गिरवला. धर्मसुधारणेचा माथेफिरूपणा, सोवळेपणाचा आव आणि नैतिक उपदेशपाठ यांच्या उलट ब्रोकेसच्या कवितेत रिनेसान्सची पेगन आणि मानवतावादी चेतना खेळत होती. देवावरची श्रद्धा आणि इहलोकीचे सुख यांची सांगड घालणे शक्य होते. धार्मिकता सौख्याला वर्ज्य करीत नाही. ब्रोकेसने आरंभिलेले वाङ्मयीन पुनरुज्जीवन प्रायः पूर्णतः विसरले गेले होते. ते आता पुनः क्लोप्स्टोक आणि क्लायस्ट यांच्या रूपाने पक्वदशेला आले. पण मध्यंतरीच्या काळात विरुद्ध दिशेने वाढ होत होती.

बुउरच्या टीकेचा रोख शब्दावडंबराच्याही विरुद्ध होता. आपल्या कुप्रसिद्ध उद्धटपणाने त्याने सवाल केला की, " जर्मन माणसात चैतन्य (spirit) असू शकते काय ? " (अेस्पी या फ्रेंच शब्दाचा अर्थ अधिक व्यापक आहे) फ्रेंच टीका मर्मी

झोंबल्यामुळे जर्मन लेखकांच्या एका गटाने श्वूल्स्टच्या हीनतेला तोंड देण्याच्या आणि जर्मन वाङ्मयातील अभिजात चेतनेचे पुनरुज्जीवन करण्याच्या हेतूने लायप्सिक येथ "जर्मन भाषा कवि मंडळ" या नावाची संस्था स्थापन केली. या गटाचा नेता गोट्टशेड हा होता. त्या काळी ब्वालो हा साऱ्या युरोपीय वाङ्मयीन अभिरुचीचा उपदेष्टा होता. याप्रकारे नवीन वाङ्मयीन आंदोलन फ्रेंच वाङ्मयाच्या अभिजातवादाच्या वर्चस्वा-खाली आले. लायब्नित्स आणि थोमासीयुस यांनी जर्मन भाषा सुधारण्याचा आणि खास जर्मन वाङ्मयाची निर्मिती करण्याचा पुरस्कार केला. (लायब्नित्सचे स्वतःचे लिखाण बहुतेक लॅटिन आणि फ्रेंच या भाषांत असे.) गोट्टशेड आणि त्याचा गट यांनी फ्रेंच शैलीचे अनुकरण करण्याचा प्रयत्न केला आणि फ्रेंच समीक्षेचे निकष मान्य केले. ब्वालोची उसनवारी करून त्याने काव्य आणि विशेषतः नाट्य यांच्या लेखनाच्या मार्ग-दर्शनासाठी नियम घालून दिले. कवि असण्यापेक्षा तो अधिक प्रमाणात पंतोजी होता. औपचारिकता आणि कृत्रिमता हे त्याचे दोष होते. तथापि जर्मन अभिजातवादाचा तो अग्रदूत होता; आणि त्या नात्याने त्याने लेसिंगसाठी भूमिका तयार केली. पण कविता साचेबंद करण्याच्या त्याच्या प्रयत्नावर लेसिंगने प्रखर टीका केली. इतके असूनही गोट्ट-शेड जर्मन रंगभूमीवरून शब्दावडंबर आणि विदूषकी यांची हकालपट्टी करण्याच्या कामी यशस्वी ठरला. ही एक मोठी संपादणीच होती. गोट्टशेड हा आता जवळ जवळ विस्मृत झाला असला, तरी तो नसता तर लसिंग झालाही नसता.

जर्मन वाङ्मयावर इटलीचा प्रभाव, बोड्मेर आणि ब्रायटिंगेर यांच्या संप्रदायाच्या द्वारे पुनः प्रस्थापित झाला. पण मध्यंतरी इटलीची सौंदर्यशास्त्रीय उपपत्ति आणि वाङ्म-यीन अभिरुची ही रिनेसान्सच्या पश्चात् झालेल्या ऱ्हासातही टिकून राहिली. म्यूरातोरी आणि ग्रावीना यांनी इटलीच्या वाङ्मयाच्या नवअद्‌भुतरम्यवादी कालखंडाचा प्रारंभ केला. बोड्मेर आणि ब्रायटिंगेर हे नव्या आंदोलनाने प्रभावित झाले होते. ते मिल्टनकडे आकर्षित झाले आणि शेक्स्पियरविषयी अनभिज्ञ नव्हते. पण इटलीची छाप त्यांच्यावर अधिक ठळक होती. त्यांनी काव्यात कल्पनास्वातंत्र्याचा पुरस्कार केला आणि लायप्सिक संप्रदायाच्या तथाकथित मिथ्या अभिजातवादाला विरोध केला. कलात्मक निर्मितीचे साधन बुद्धी नसून कल्पना आहे असे त्यांचे मत होते. तिच्यावर शैली आणि प्रकार यांच्या ठराविक नियमांचे बंधन लादण्याविरुद्ध त्यांचा कटाक्ष होता. काव्यात चमत्कृति आणणे योग्य आहे की नाही, हा वादाचा मुख्य मुद्दा उपस्थित झाला होता. या वादात त्सुरिशसंप्रदाय यशस्वी झाला "स्विस संप्रदायाचा विजय म्हणजे बुद्धीच्या दीर्घकालीन दास्यातून काव्याची मुक्तता होती. कवि स्वैर विहार करायला आता मोकळा झाला होता."[१]

१. J. G. Robertson, Ibid

या वाङ्मयीन वादात तत्त्वज्ञानात्मक गर्भितार्थ होता. संघर्ष होता तो ऐहिकवाद आणि अद्याप रेंगाळणारी धर्मप्रवणता यांच्यात होता. कार्नेय आणि रासीन यांच्या युगातील फ्रेंच वाङ्मय म्हणजे प्रबोधनाची ललकारी होती. गोट्टशेडने प्रशंसिल्याप्रमाणे त्या नमुन्यावर झालेल्या जर्मन वाङ्मयाच्या पुनरुज्जीवनाला तशाच प्रकारची ऐतिहासिक अर्थवत्ता होती. विचारजागृतीचे (आउफ्क्लेरुंग)* ते सूतोऽवाच होते. इटालियन नव-अद्‌भुतरम्यवाद देकार्तविरोधी आणि म्हणून कडवा कॅथोलिक होता. रिनेसान्सच्या पेगनी चेतनेविरुद्ध ती एक प्रतिक्रिया होती. वाङ्मयीन अद्‌भुतरम्यवादाच्या त्सुरिश संप्रदाया-वर इंग्लिश क्रांतीच्या कवीचीही छाप पडली होती हे खरे आहे. पण 'पॅरॅडाईज लॉस्ट'च्या क्रांतिकारी आवाहनापेक्षा मिल्टनच्या प्युरिटनवादाने त्या संप्रदायाचे लेखक अधिक आकर्षित झाले होते. म्हणून बोड्मेर आणि ब्रायटिंगेर हे त्यांच्या ल्यूथरवादी धर्मपरायणतेमुळे क्रांतिवादाचे जबरदस्त आवाहन करणाऱ्या त्या धार्मिक महाकाव्याशी पुसटही साम्य असणारी कोणतीही कृति निर्माण करू शकले नाहीत. ते कार्य क्लोप्स्टो-कच्या हातून व्हावयाचे होते. तो मूळचा त्सुरिशसांप्रदायी होता. परंतु त्या संप्रदायाचे संकुचित पांडित्य आणि मर्यादित क्षितिज यामुळे तो त्यापासून परावृत्त झाला. त्याची 'दी मेसाया' ही जर्मन अद्‌भुतरम्य वाङ्मयाची पहिली श्रेष्ठ कृती होती. रिनेसान्सच्या परंपरेतील सच्चा अद्‌भुतरम्यवादी या नात्याने साठीकडे झुकलेल्या क्लोप्स्टोकने महान क्रांतीचे स्वागत केले आणि फ्रेंच बांधवांचा कित्ता गिरविण्याचे आवाहन आपल्या देश-बांधवांना केले. स्वातंत्र्याची ध्वजा रोवण्याचा पहिला मान जर्मनीला मिळाला नाही, या बद्दल क्लोप्स्टोकला वाटणारी खंत म्हणजे त्याचा राष्ट्रवादाचा भव्य आविष्कार होता.

लेसिंगच्या नेतृत्वाखाली जर्मन वाङ्मयाचे पुनरुज्जीवन निश्चितपणे अभिजात-वादाच्या दिशेने चालले होते. त्याने गोट्टशेडचे पांडित्य बाजूला सारून त्सुरिश संप्रदायाचा सनातनीपणा झुगारून दिला. आपल्या सर्व दोषासह गोट्टशेड जर्मन अभिजातवादाचा प्रवर्तक झाला. इतके असूनही त्याच्याशी लेसिंगचे अधिक साम्य होते. प्रबोधनाचे पूर्व-चिन्ह अशा फ्रेंच वाङ्मयाविषयी कौतुक वाटण्यात गोट्टशेडशी तो पूर्ण सहमत होता. जर्मन वाङ्मय हे केवळ फ्रेंच वाङ्मयाचे अनुकरण असू नये असे लेसिंग प्रतिपादन करीत होता. तरी १८ व्या शतकाच्या फ्रेंच तत्त्वज्ञानाकडे त्याचा कल अत्यंत सहानुभू-तीचा होता. दुसऱ्या कोणापेक्षाही दिदरोकडून अधिक शिकल्याचे तो मोकळेपणाने

---

* जर्मनीमध्ये १८ व्या शतकात विचारांचे तत्त्वज्ञानात्मक आंदोलन घडून आले, त्याला आउफक्लेरुंग असे म्हणतात. त्या आंदोलनात तत्त्वज्ञान आणि वाङ्मय यांच्या क्षेत्रात बुद्धिवादाचा प्रभाव वाढला. त्याला बुद्धिवादाचे युग असेही म्हणतात. विचार-जागृति हा त्याचा मराठी प्रतिशब्द आहे.

मान्य करीत होता. स्वगृही तो आउफ्क्लेरुंगच्या भ्याड अर्ध्यांकच्या अशा खोट्या द्रष्ट्यांचा प्रखर टीकाकार होता. कारण तत्त्वज्ञानाची ईश्वरविज्ञानाशी गल्लत करून आणि ल्यूथरप्रणीत जुन्या कर्मठपणाविरुद्ध "बुद्धियुक्त खिस्ती धर्मा"चा प्रचार करून या खोट्या द्रष्ट्यांनी आध्यात्मिक विमोचनात प्रत्यक्ष अडथळा आणला होता. ना धड खिस्ती, ना धड बुद्धिवादी असे त्याचे वर्णन लेसिंगने केले आहे. लेसिंग हा जर्मन अभिजातवादाचा संस्थापक होता. तर त्याचा समकालीन "उत्तरेचा मॅगी' हामान्न हा देश्यभूमीतून उद्भवलेल्या अद्‌भुतरम्यवादाचा प्रचार करीत होता.

* * * *

नवलाची गोष्ट ही की, आध्यात्मिक मूर्छनेच्या त्या कालखंडात सर्वकालीन तैलबुद्धिमत्तेचा असा एक जर्मन पुरुष निर्माण झाला. जर्मन वाङ्मयाचे पुनरुज्जीवन आणि जर्मन तत्त्वज्ञानाचा उद्रेक होण्यापूर्वीचा तो कालखंड होता. लायब्नित्स हा तो पुरुष होय. विध्वंसक त्रिदशवार्षिक युद्ध संपण्याच्या दोन वर्षे आधी तो जन्माला आला आणि लेसिंगच्या जन्मापूर्वीच निधन पावला. तो वृत्तीने जर्मन असण्यापेक्षा अधिक प्रमाणात युरोपीय होता. तो रोमच्या विश्वव्यापित्वाच्या परंपरेतील होता. पॅरिसमध्ये किंवा हानोवरच्या दरबारात तो सारखाच रुळलेला होता. मध्ययुगातील सांस्कृतिक वैश्विकता आणि खिस्तीधर्माचे विश्वव्यापित्व यांना संपुष्टात आणणारी राष्ट्रवादाची जाणीव १८ व्या शतकापर्यंत वाढीला लागली नव्हती. आध्यात्मिकदृष्ट्या आदर्शभूत अशा मध्ययुगीन वातावरणात राहिल्याने लायब्नित्स हा जर्मनीतील प्रत्यक्ष परिस्थितीविषयी उदासीन होता, किंवा डोळेझाक तरी करीत होता. इतके असूनही त्याचे तत्त्वज्ञान जर्मन पुनरुज्जीवनाला आध्यात्मिक प्रेरणा देणारा एक प्रमुख घटक होते.

अभिजातवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद या सकृद्दर्शनी विरोधी वाटणाऱ्या जीवन-दृष्टींचा भव्य संयोग ग्योथेमध्ये झाला होता. असे असूनही जर्मनीच्या आउफ्क्लेरुंग वाङ्मयातील या दोन वादांचा संघर्ष आणि त्या वाङ्मयाचे राष्ट्रगर्वी राष्ट्रवादात झालेले अधःपतन ही धर्मसुधारणेच्या तत्त्वज्ञानात्मक परिणामाच्या पार्श्वभूमीवर घडून आली होती. खिस्तीधर्माच्या पोथितत्त्वाविषयीच्या दीर्घकालीन भांडणामुळे जर्मनीचे बौद्धिक जीवन कमी अधिक प्रमाणात रिनेसान्समध्ये उगम पावलेल्या युरोपीय विचाराच्या मुख्य प्रवाहापासून अलग पडले. परिणामतः पीठपंडितवादाला तेथे अधिक वाव मिळाला. १७ व्या शतकामध्ये जर्मनीला जी शोचनीय अवस्था प्राप्त झाली, ती "धर्मसुधारणेच्या महान झगड्यानंतर देशाला आलेला बौद्धिक शीण, राजकीय क्षोभ आणि नैतिक अधःपतन यामुळे होय. ज्यावेळी इतर राष्ट्रांनी नवजात बौद्धिक स्वातंत्र्याच्या पहिल्या उल्हासात स्वतःचा फायदा उठविला, त्यावेळी जर्मनी जणु ते स्वातंत्र्य मिळविण्याच्या झगड्यालाच

बळी पडला असा भास झाला. जर्मन प्रोटेस्टंटाइतकी संकुचित आणि प्रस्तरीभूत पोथीनिष्ठा अन्यत्र कोठेही आढळून येत नव्हती. विशेषतः भौतिक शास्त्रे कठीण स्थितीत सापडली होती. फ्रान्स आणि इंग्लंडमध्ये संशयवाद, संवेदनवाद आणि जडवाद यांनी मूळ धरले होते; तर जर्मनी अभ्यासजड पीठपंडितीवादाचे पिढीजात आगर म्हणूनच राहिला होता. फ्रान्समध्ये अविरतपणे प्रक्षोभ माजविणाऱ्या घटकाचा जर्मनीमध्ये सर्वस्वी अभाव होता असे नव्हे; पण तो धार्मिक मतांच्या वर्चस्वामुळे विलक्षण गुंतागुंतीच्या आणि त्याबरोबरच अंतर्गत अशा अनेकविध मार्गांनी आडवळणाला लागला होता. स्वधर्मनिवेदनाच्या दुफळीमुळे देशाच्या सर्वोत्तम शक्तींची निष्फळ ठरलेल्या आणि न मिटणाऱ्या झगड्यात वाताहत झाली. विद्यापीठातील आसने आणि प्राध्यासने वाढत्या प्रमाणात असंस्कृत पिढीने पटकावली.[१]

सतराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात देकार्त, बेकन, हॉब्ज, स्पिनोत्सा आणि लॉक यांनी प्रसृत केलेल्या नव्या तत्त्वज्ञानाला विरोधी असे नेतृत्व जर्मनीने पुरविले. लायब्नित्सने ईश्वरविज्ञानाचे हरवलेले श्रेय सावरण्याचा जोराचा प्रयत्न केला. तो इतका यशस्वी झाला की वोल्फने "बुद्धियुक्त मानसशास्त्र" या स्वरूपात सुलभ केलेल्या त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा जर्मनीमध्ये १८ शतकाच्या प्रथमार्धापर्यंत विशेष प्रभाव होता. त्या प्रतिगामी तत्त्वज्ञानाच्या वातावरणात जर्मन अद्भुतरम्यवाद वाढत होता. लायब्नित्सच्या अधिकारामुळे १७ व्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत देकार्तचे तत्त्वज्ञान जर्मनीत पसरले नाही. अखेरीस ज्यावेळी नवे तत्त्वज्ञान प्रतिगमनाच्या शेवटच्या बुरुजावर येऊन थडकले, त्यावेळी ते जर्मन अद्भुतरम्यवादाला स्फूर्ति देण्यासाठी स्पिनोत्साच्या गूढ सर्वेश्वरवादी स्वरूपात अवतीर्ण झाले.

अशा प्रकारे अर्वाचीन युगाच्या उषःकाली बुद्धिवाद हा जर्मनीच्या आध्यात्मिक उत्क्रांतीत अगदी गौणस्थानी होता. लायब्नित्स हा पीठपंडिती परंपरेतला असूनही खरोखरीच बुद्धिवादी होता. त्याने बुद्धीच्या ऐहिकीकरणाशी सामना देण्यासाठी पीठपंडिती बुद्धिवादाचा उपयोग केला. पूर्वी बुद्धिवादी ईश्वरविज्ञानसुद्धा टाकाऊ ठरविण्यात आले होते. धर्मसुधारणा ही सनातनतत्त्ववादी धर्माने घेतलेली पलटू होती. बुद्धिवादी ईश्वरविज्ञानाला त्या धर्माचा काहीही उपयोग नव्हता. ॲरिस्टॉटलचे पुनरुत्थान करण्याच्या मेलान्क्थोच्या प्रयत्नाचा परिणाम अंधाऱ्या मध्ययुगालाही मागे टाकणाऱ्या असहिष्णुतेत झाला. म्हणून जर्मन अद्भुतरम्यवाद हा अतिशय अस्थिर होता; आणि तो फ्रान्सच्या क्रांत्युत्तर अद्भुतरम्यवादापेक्षाही अखेरीस अधिक प्रतिगामी निघाला. वस्तुतः रूसोप्रणीत बेबंद अद्भुतरम्यवादाला सर्वात अधिक पोषक वातावरण जर्मनीत लाभले.

---

१. Lange. *History of Materialism.*

सार्वजनिक इच्छेची गूढ कल्पना सर्वसत्ताधारी राज्याच्या जर्मन सिद्धान्ताला पायाभूत झाली.

* * * *

अठराव्या शतकाच्या मध्याला प्रुशियाचा राजा फ्रेडरिक द ग्रेट याच्या नेतृत्त्वाखाली आपल्या बौद्धिक अलिप्ततेतून जर्मनी बाहेर पडला. त्याने आपल्या दरबारी बाहेरच्या देशातून, विशेषतः फ्रान्समधून, नामांकित शास्त्रज्ञ आणि साहित्यिक आणविले. सान्सौचीमध्ये तीन वर्षे राहणारा वाल्तेर हा एकटाच नव्हता. मोपात्वी या प्रसिद्ध फ्रेंच गणितज्ञाला प्रुशियाच्या अकादमीचे अध्यक्षपद स्वीकारण्यासाठी पाचारण करण्यात आले. ही अकादमी फ्रेडरिकच्या पितामहाने स्थापन केली होती. विज्ञान आणि साहित्य यांची अकादमी असे तिचे पुनर्नामकरण करण्यात आले. तिचा शास्त्रीय विभाग प्रथम ऑयलेर या स्वीस गणितज्ञाकडे आणि मागाहून ला ग्रांझ्य याच्याकडे सोपविण्यात आला. अकादमीच्या १८ पैकी तेरा सदस्य परदेशीय– बहुतेक फ्रेंच– होते. फ्रान्स आणि हॉलंडमधून हद्दपार झालेला द ला मेत्री याचेसुद्धा प्रुशियाच्या दरबारात स्वागत झाले. फ्रेंच ही दरबारी भाषा झाली. "बौद्धिक वातावरण इतके फ्रेंचमय झाले होते" की, वोल्तेरला आपण अद्याप फ्रान्समध्येच आहोत असे वाटत होते. १७५२ मध्ये विंकेल्मान म्हणाला की, त्याला पोट्सडाममध्ये स्पार्टा आणि अथेन्स दिसून आली. वोल्तेर म्हणतो, "सकाळी तो महान राजा असतो, भोजनानंतर बुद्धिमान लेखक होतो आणि सदाचाच मानवतावादी तत्त्वज्ञ असतो." फ्रेडेरिकने स्वतः आपल्या दरबारच्या वातावरणाचे वर्णन "बुद्धीची मेजवानी आणि आत्म्याचा स्रोत" या शब्दात केले आहे.

जर्मनीचा 'रविराज' (Roi Soleil) होण्याचा त्याचा उत्साह, आणि कदाचित् महत्त्वाकांक्षाही, यांच्यामुळे फ्रेडेरिक निःसंशय वाजवीपेक्षा फार पुढे गेला. "तथापि त्याच्या देशाच्या बौद्धिक वसंतकालाकडे त्याने जे दुर्लक्ष केले, ते त्याच्या स्वतःच्या दृष्टीने कितीही खेदजनक असले, तरी एकंदरीत ते वरदान मानले पाहिजे. राजाश्रयाखाली खुजे बनण्यापेक्षा स्वतःच्या पायावर उभे राहून वृद्धिंगत होणे हे जर्मन मनाच्या दृष्टीने अधिक चांगले होते."[१] इ. स. १७८० मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या जर्मन वाङ्मयावरील आपल्या प्रबंधात फ्रेडेरिकने त्याच्या तरुणपणी जर्मनी जसा त्याला दिसला तसा वर्णिला आहे. "साऱ्या अडचणींचे मूळ भाषेमध्ये, रांगडेपणामध्ये (*a demi Barbare*) आहे आणि प्रतिभावंतालासुद्धा यशस्वीपणे तो हाताळणे अशक्य आहे. आमच्या भूमीत ललित साहित्य भरभराटीला आले नाही, हे आपण प्रामाणिकपणे आणि मोकळेपणे मान्य करू या. जर्मनीने तत्त्वज्ञ निर्माण केले

१. G. P. Gooch–Frederic the Great.

आहेत. पण कवि आणि इतिहासकार निर्माण केले नाहीत. त्रिदशवार्षिक युद्धाने जर्मन संस्कृतीला मागे रेटले आहे. " ही परिस्थिति सुधारण्यासाठी काय करणे अवश्य होते ? जर्मन भाषा पूर्णतेला नेणे हे पाहिले कार्य होते. सर्व भाषातील प्राचीन आणि अर्वाचीन अभिजात वाङ्मयाचे अनुवाद केल्याने लेखक आणि वाचक सर्वोत्तम आदर्शापासून धडे घेऊ शकतात. या बाबतीत काय साध्य करता येते ते फ्रान्सने जगाला दाखविले आहे. १७ व्या शतकात फ्रान्सच्या लेखकांनी साऱ्या युरोपला आदर्श घालून दिला. त्याचा धडा जर्मनीने गिरवला पाहिजे. ग्रीकांपासून लॉकपर्यंत ऐतिहासिक विकासक्रमानुसार तत्त्वज्ञान शिकविण्यात आले पाहिजे.

कुंठित अवस्थेच्या खोल गर्तेत रुतलेल्या देशाच्या आध्यात्मिक पुनरुज्जीवनाचा हा एक महत्त्वाकांक्षी पण वस्तुनिष्ठ कार्यक्रम होता. आपल्या हयातीत जरी फ्रेडेरिकला जर्मन प्रतिभेचे ओजस्वी उद्रेक पारखता आले नाहीत, तरीपण त्याच्या धाडसी अग्रगामित्वाची ऐतिहासिक अर्थवत्ता कमी लेखता येत नाही. जर्मनीत उशीरा सुरू झालेला रिनेसान्स फ्रेंच प्रबोधनाच्या समाघातामुळेच उद्भवला. सुवर्णयुगाचे आगमन पूर्वसूचित करण्याचे श्रेय फ्रेडेरिकचेच आहे. तो म्हणतो "आम्हाला काही मेदिसाय मिळूद्यात. म्हणजे मग आम्हाला प्रतिभावान पुरुष मिळतील. एखाद्या ऑगस्टसच्या काळीच व्हर्जिल निर्माण होतो. आम्हालाही आमचे अभिजात लेखक हवेत. म्हणजे मग प्रत्येकाला त्यांचे लिखाण वाचण्याची आणि त्यांच्यापासून फायदा करून घेण्याची इच्छा होईल. आमच्या वाङ्मयाचे असे उज्वल दिवस अद्याप आले नाहीत. पण ते जवळ येत आहेत. ते उगवणार आहेत हे मी जाहीर करतो. मी मात्र अतिवृद्धावस्थेमुळे ते पाहू शकणार नाही. मी मोझेससारखा आहे. आणि त्या 'आशास्थाना'कडे (Promised Land)* दुरून पहात आहे."

जर्मनीमध्ये रिनेसान्स आला तो फ्रान्समधून. त्याचा वाटाड्या फ्रेडेरिक होता. तथापि या गोष्टीचा परिणाम विपरीत झाला. सर्वसामान्य जर्मन मनामध्ये न्यूनगंड निर्माण झाला. जर्मन मन काही काळपर्यंत आउफक्लेरुंगच्या मानवतावादी वैश्विक चेतनेने भारून गेले होते. पण पुढे तेच जर्मन इतिहासाचे दुर्मानस ठरले. फिश्टेनंतर जर्मन अद्भुतरम्यवाद हा एका गढूळ मनःस्थितीचा बुद्धिविरोधी स्फोट झाला. पण अशाप्रकारे त्याचे अधःपतन होण्यापूर्वी जर्मनीत अद्भुतरम्यवाद पूर्ण वैभवाला पोहोचला होता. त्या

* ज्यू धर्मीयांच्या समजुतीप्रमाणे देवाने अब्राहम, इसाक आणि जेकब या त्रिमूर्तींना असे अभिवचन दिले की, कनान प्रांत त्यांच्या वंशजांना प्राप्त होईल. त्यामुळे तो प्रांत त्याचे आशास्थान (Prmised Land) बनला. त्यावरून हा वाक्प्रचार रूढ झाला.

प्रगल्भावस्थेच्या काळात तो बुद्धिवादविरोधी किंवा अभिजातवादविरोधी पंथ नव्हता. आउफ्क्लेरुंग या शब्दाचा ऐतिहासिक भावार्थ बुद्धीने प्रज्वलित झालेला विचार असा आहे. परंपरा आणि प्रामाण्य यांच्या पालनाची जागा व्यक्तिगत तारतम्य बुद्धीने घेणे अवश्य होते. अशी बुद्धि केवळ मोकळ्या जिज्ञासेतून तयार होते.

"अद्‌भुतरम्यतेचा सिद्धान्त हा जसा ब्वालोचे श्रद्धास्थान होता, तसाच तो रिनेसान्सचेही संतान होता. बारकाईने तपासले म्हणजे दिसून येते की, खरोखरीच अभिजातवादी आणि अद्‌भुतरम्यवादी विचारातील विरोध आश्चर्यकारक रीतीने ठिसूळ पायावर उभा आहे. अभिजातवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांच्यातील विरोध नव्हे, तर त्यांचा समन्वय समजून घेणे यातच प्रगतीचा मार्ग आहे."[१]

अशा प्रकारे स्पष्टार्थाने सांगितलेल्या अद्‌भुतरम्यवादाचे हेर्डेर आणि वायमार कवि* हे प्रतिनिधी होते. पण वायमारकवींच्या तंत्रभक्तीशी (Form idolatry) हेर्डेरचे जमले नाही. ग्योथे आणि शिलेर यांच्या बाबतीत अद्‌भुतरम्यवाद ही एक वाङ्मयीय प्रवृत्ति होती; तर हेर्डेरच्या बाबतीत ते एक तत्त्वज्ञान होते. ग्योथेने सुद्धा अधिक व्यापक दृष्टिकोण स्वीकारला होता. आत्मसंस्कृतीची अद्‌भुतरम्य कल्पना ही ग्योथेच्या वैयक्तिक तत्त्वज्ञानाचे मध्यवर्ती सूत्र होती. त्या कल्पनेचा जरी त्याने कधीही त्याग केला नाही, तरी तो स्वतःला अभिजातवादी म्हणवून घेत असे. हेर्डेरने अद्‌भुतरम्यवादाला तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर नेले. आणि ग्योथे हा तर अद्‌भुतरम्य जीवनदृष्टीचे प्रतीक होता. आपल्या आसमंताच्या मर्यादा ओलांडणारा असा तो प्रत्येक क्षेत्रात– वाङ्मयात, विज्ञानात, तत्त्वज्ञानात– सर्जनशील आध्यात्मिक दृष्ट्या मुक्त मानव होता. लिओनार्दोनंतर मानवी प्रतिभेची सर्वंता व्यक्त करणारा तो पहिला 'पूर्ण मानव' होता.

जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाची हेर्डेरने जोपासलेली मुळे व्हिकोमध्ये सांपडतात. रूसोशी मात्र त्याचा काहीही संबंध नाही. त्या वादाचा उगम कांटविरुद्ध हामान्नने केलेल्या बंडात झाला. कांटने अतीत सत्ताशास्त्राची रचना करण्यासाठी विज्ञानाची भूमिका सोडली. त्याने शुद्धबुद्धीची जी समीक्षा केली, ती केवळ ह्यूमच्या संशयवादाच्या प्रभावामुळेच केवळ नव्हे, तर कॅसिरेरने दाखविल्याप्रमाणे रूसोच्या बुद्धिविरोधी बंडाची

१. J. G. Robertson – *The Genesis of Romantic Theory*

* वायमार हे नगर त्याकाळी जर्मनीतील वाङ्मयीन चळवळीचे एक केंद्र होते. तेथील ग्रँड ड्यूक ग्योथेचा आश्रयदाता होता. या केंद्रातील कवींना 'वायमार कवि' म्हणतात.

गाढ छाप त्याच्यावर पडल्यामुळेच होय.' म्हणून जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाची भावात्मक बाजू बुद्धिवादविरोधी मतप्रणाली ही नव्हती. ती शास्त्रीय निसर्गवादाची वाढ होती. हा निसर्गवाद इतिहासातील मानवाच्या भूमिकेचे अधिक प्रमाणात गुणग्रहण करून समृद्ध झाला होता. आत्मनिष्ठता ही अवश्यतया बुद्धिविरोधी असलीच पाहिजे असे नाही. निवळ वस्तुनिष्ठ ज्ञान अशी वस्तु नसते.

ऐतिहासिक आणि प्रागैतिहासिक काळाविषयी नवी अंतर्दृष्टि प्राप्त झाल्यामुळे मानवेतिहास म्हणजे एका दैवी प्रयोजनाच्या विकसनाची प्रक्रिया नव्हे, हे ज्यावेळी स्पष्ट झाले, त्यावेळी मानव हा सार्वभौम आहे, स्वतःचे भवितव्य घडविण्याला समर्थ आहे, ही घोषणा जुन्या धर्माच्या पोथीतत्त्वांचे विरोधी तत्त्व म्हणून राहिली नव्हती. उलट मानवेतिहास हा अनादिकालापासूनच्या मानवी प्रयत्नांची गोळाबेरीज आहे हे स्पष्ट झाले. इतिहासाविषयीच्या या नवीन आकलनाने अद्‌भुतरम्य जीवनदृष्टीला शास्त्रीय पाया लाभला. ही जीवनदृष्टि मानवाच्या सर्जनशीलतेवरील श्रद्धेभोवती केंद्रित असते. इतिहासाच्या शास्त्रीय तत्त्वज्ञानाच्या उदयाबरोबर अद्‌भुतरम्यवादाची मानवतावादी श्रद्धा हे एक अनुभवजन्य प्रमेय बनले. व्हिकोने वाट उजळली होतीच, परंतु अद्‌भुतरम्यवादाचे तत्त्वज्ञान बनविले ते हेर्डरने होय. मानव हा निसर्गाचा एक भाग असून मानवी उत्क्रांतीची सर्व भिन्नविभिन्न रूपे नैसर्गिक प्रक्रिया आहेत असे त्याचे मत होते. मानवी विकास म्हणजे निसर्ग व्यापारांना विरोध करणाऱ्या बुद्धियुक्त स्वतंत्र इच्छेची वर्धिष्णु कार्यशक्ति असे स्पष्टीकरण कांटने केले. "स्थलकालानुसार बदलणाऱ्या मानवी शक्ति, कृति आणि प्रवृत्ति यांचा शुद्ध नैसर्गिक इतिहास"[२] अशी हेर्डरने इतिहासाची व्याख्या केली. कांटच्या निसर्गातीत मानवशास्त्राला विरोधी अशी ही व्याख्या होती.

मानवी इतिहासाविषयीच्या अशा मतामुळे जैविक उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेचा एक भाग या नात्याने सहज-प्रवृत्ति आणि बुद्धि यांच्यातील भेद लुप्त होतो. याचा अनुषंजक म्हणून अंतःप्रेरणा आणि बुद्धि यांचा द्विधा अधिकार नष्ट होतो. अशाप्रकारे हेर्डरचा अद्‌भुतरम्यवाद हा बुद्धिविरोधी बंडापासून फार दूर होता. उलटपक्षी मानवासहित निसर्ग ही एक स्वाभाविक प्रक्रिया आहे, अशी त्याने कल्पना केली. सहजप्रवृत्ति जैविक उत्क्रांतीच्या खालच्या पातळीशी आणि बुद्धि वरच्या पातळीशी संबंधित असते, असे हेर्डरला वाटत असे. दुसऱ्या शब्दात सहजप्रवृत्ति ही बुद्धीचे प्राथमिक स्वरूप आहे आणि बुद्धि ही विवेचक सहजप्रवृत्ति आहे.

---

१. Ernst Cassirer– ' *Rousseau, Kant, Goethe.*

२. *Ideen zur Philosophie der Geschichte.*

"मानवी शक्ति, कृति आणि प्रवृत्ति यांचा नैसर्गिक इतिहास" याच एका उगमस्थानातून निघत असल्यामुळे नीतिशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र ही हेर्डेरच्या अद्‌भुतरम्यवादात एकत्रित झाली. मानवी जीवन आणि मानवी भावना यांच्या सर्वतेची अभिव्यक्ति म्हणजे कला अशी त्याची कल्पना होती. कलाकृतीच्या आकारापेक्षा आशयाला तो अधिक मूल्य देत असे, आणि कलेतील नैतिक घटकावर भर देत असे. परंतु हेर्डेर नीतिवादी नव्हता; तो मानवतावादी होता. शिवं आणि सुंदरं यांचा निकट संबंध आहे, हे त्याचे मत "उच्चतम सत्य हे उच्चतम सौंदर्य आहे" या देकार्तच्या वचनाची आठवण करून देते. आकार हा सौंदर्यमूल्ये पारखण्याचा निकष नव्हे, असे जाहीर करून हेर्डेर वाङ्मयातील अभिजातवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांच्यातील संघर्षाच्या पलीकडे गेला. हा नुसत्या अभिरुचीचा प्रश्न नसून त्यातील मानवी आशयाचा आहे. त्याने सौंदर्यशास्त्राची अद्‌भुरम्यवादी उपपत्ती मानवतावादी तत्त्वज्ञानात विलीन केली.

जर्मनीच्या ऑगस्टन युगाचा* ध्रुवतारा जो ग्योथे, तो आपल्या दीर्घ हयातीच्या प्रारंभी हेर्डेरपेक्षाही अधिक अद्‌भुतरम्यवादी होता. ग्योट्स फोन बेर्लिशिंगेन या आपल्या कृतीत त्याने १६ व्या शतकातील लुटारू सरदारांचे चित्र आदर्शभूत म्हणून रेखाटले आणि जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाच्या भयानक अशा "वादळ आणि ताण" – स्टुर्म आणि ड्रांग (*Sturm und Drang*)§ यांच्या कालखंडाचे सूतोवाच केले. भयानक अशा करता की, पुढे स्वतः ग्योथेने रानटीपणाचा अतिरेक म्हणून ज्याचा धिःकार केला, त्या इतिहासातील वीर पुरुषांच्या कार्याच्या गुणगानाने उत्तेजन मिळालेल्या टयूटनवादाच्या‡

---

* कोणत्याही देशाच्या वाङ्मयाच्या अत्यंत वैभवशाली काळाला ऑगस्टन युग म्हणण्याचा प्रघात आहे. रोमचा सम्राट ऑगस्टस याच्या कारकीर्दीत लॅटिन वाङ्मय अत्यंत भरभराटीला पोहोचले होते. त्याकाळी होरेस, ओव्हिड, व्हर्जिल असे महान साहित्यिक होऊन गेले. त्यावरून ऑगस्टन युग हा वाक्प्रचार रूढ झाला.

§ जर्मन वाङ्मयाच्या इतिहासात १७७० ते १७८४ हा कालखंड स्टुर्म उंड ड्रांग म्हणजे वादळ आणि ताण यांचा समजला जातो. त्यावरून सामान्यतः १८ व्या शतकाचा उत्तरार्ध हा जर्मन वाङ्मयात मोठ्या खळबळीचा काळ समजला जातो

‡ टयूटनवाद म्हणजे जर्मनवाद. ही संज्ञा जर्मन लोकांचा स्वभावविशेष, त्यांची मनोरचना, त्यांची वृत्ति, त्यांच्या भावभावना अशा सर्वसाधारण अर्थी वापरली जाते. टयुटन वंश म्हणजे प्राचीनकाळी जर्मनी, स्कँडिनेव्हिया व इंग्लंड येथे पसरलेली आर्यांची शाखा होय. प्रामुख्याने जर्मन वंशाला उद्देशूनच या संज्ञेचा उपयोग केला जातो.

पंथाला त्याने प्रोत्साहन दिले. "वेर्थेरची दुःखे" या पुस्तकाने त्याला तत्कालीन यूरोपचा सर्वश्रेष्ठ लेखक म्हणून कीर्ति मिळाली. भावनाप्रधानता हा त्या पुस्तकाचा मुख्य विषय परंतु जग हे बलिष्ठांचे आहे, हा त्यातील अंतर्गत संदेश आहे. अद्भुतरम्यवादाच्या स्टुर्म उंड ड्रांग या कल्पनेला पुन्हा जोर चढला. फाउस्टच्या सुरवातीच्या भागात ती कल्पना कळसाला पोहोचते. तेथे शाश्वत असंतोष हे जीवनाचे सत्त्व म्हणून वर्णिले आहे. फार काळ "ज्ञानाचा वीट" आल्यामुळे तरुण फाउस्ट म्हणतो, "नैसर्गिक विषयासक्तीच्या अगाधतेत आम्ही तापलेल्या वासना शमवू या. काळाच्या गतिमान झपाट्यात स्वतःला लोटून देऊ या." पण उत्तर वयात खऱ्या अर्थाने आपण जीवन कधी जगलोच नाही, अशी तो तक्रार करतो आणि आपल्या आत्म्याचे मोल देऊन तृप्त जीवनाचे देणे मेफिस्टोफेलेसकडून विकत घेतो. अनुभवाच्या धकाधकीत जीवनाच्या वीरत्वाची कल्पना 'आसुरी' बनते. या अवस्थेत स्वतः ग्योथे आपल्या तारुण्यातील धुंद अद्भुतरम्यवादापासून परावृत्त होतो. परंतु जीवनपूजेचा पंथ– स्वार्थाच्या उदात्तीकरणाशिवाय दुसरे काहीही नाही असा– हा आउफ्क्लेरुंगच्या कालानंतर अद्भुतरम्यवादाचे सत्त्व बनला. वीर पुरुषांचे बेकायदा वागणे आणि त्याचे आसुरी मोठेपण यांच्या गौरवातून अतिमानवाची अचाट पण भीतिदायक कल्पना निर्माण झाली. अद्भुतरम्य युगाचा हा महापुरुष आपल्या दीर्घकालीन आयुष्याच्या अखेरीस आपल्या तारुण्यसुलभ उन्मादातिरेकाच्या परिणामापासून दूर गेला; आणि त्याने स्वतःच निर्णय जाहीर केला की, "मी अभिजाताला निरोगी आणि अद्भुतरम्यतेला रोगी असे म्हणतो." विशेषतः निबेलुंगनच्या महाकथेच्या वीरगाथेचे पुनरुज्जीवन करणाऱ्या अद्भुतरम्यवादाविरुद्ध ग्योथेने जर्मनीला इषारा दिला. असे पुनरुज्जीवन म्हणजे रोमपूर्वकालीन रानटीपणाकडे परत मागे जाणे असते म्हणून त्याने त्याचा धिक्कार केला.

फाउस्टच्या दुसऱ्या भागात ग्योथेची जीवनदृष्टि बदलते. तीत तत्कालीन इतिहासाचा संक्षेप झाला असून अनुभवसमृद्ध अशा कवीच्या स्वतःच्या जीवनाचा तो आरसा आहे, इतिहासातील मानवाचे स्थान आणि समाजाविषयीची कर्तव्ये यांचे अधिक वास्तववादी संकलन आहे. अद्भुतता आणि वास्तवता, भावनावशता आणि निकोप विवेकबुद्धी, श्रद्धा आणि बुद्धि, भावनिक स्वैरता आणि समीक्षक सद्बुद्धि, भाबडेपणा आणि विषण्णवृत्ती यांच्यातील संघर्षाचे चित्र त्यात रेखाटले आहे.

फाउस्टमध्ये पक्व अनुभवापासून निष्पन्न झालेले आणि गाढ शहाणपणावर आधारलेले जीवनाचे सम्यक् तत्त्वज्ञान आहे. हे तत्त्वज्ञान गृहीतकृत्याची विधाने आणि त्या पासून तर्काने काढलेली अंतिम सत्ये यांची बंदिस्त पद्धति नाही. विकासाच्या प्रक्रियेतील ती एक विचारपद्धति असून वाढत्या अनुभवाने ती समृद्ध होते; आणि तिच्यात अनुरूप

असा बदल होतो. प्रत्यक्ष जगलेल्या जीवनाचे ते उठावदार चित्र आहे. "रिनेसान्सच्या काळानंतर असे चित्र दुसऱ्या कोणाही युरोपीय कवीने जगाला दिले नाही."[1] म्हणून "१८ व्या शतकाच्या मानवतावादाचे दिव्य नाट्य" असे फाउस्टचे वर्णन करण्यात येते.

अनुभवाच्या अस्थिर मिश्रणातून स्फटिकीभूत होण्याच्या प्रक्रियेतील जीवनाचे तत्त्वज्ञान डिश्टुंग उंड वार्‌हायट (काव्य आणि सत्य) या पुस्तकात आत्म-कथनाच्या स्वरूपात विशद केले आहे. अस्थिर म्हणण्याचे कारण जीवनाचे घटक अतर्क्य आहेत. अंतिमतः काव्य म्हणजे सर्वच भ्रांति नव्हे. स्वार्थवजा आत्मनिष्ठता वस्तुनिष्ठ सत्याचा पाया उखडून टाकीत नाही. नीतिशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र यांचा सुसंवाद घडविणे हे अद्‌भुतरम्य जीवनदृष्टीचे सार आहे. रिनेसान्सची बहुतेक माणसे जिथे अपेशी ठरली, तिथे ग्योथे यशस्वी ठरला. म्हणून त्याला रिनेसान्सच्या चेतनेची साक्षात् मूर्ति – आधुनिक युरोपीय मानवाचा मूलादर्श – म्हणता येईल. त्या दृष्टीने स्वातंत्र्य आणि कायदा यांच्या संकल्पनातील मानीव विरोध नाकारून त्याने अद्‌भुतरम्यवाद आणि अभिजातवाद यामधील निरर्थक संघर्ष संपुष्टात आणला. "अंतिमतः प्रतिभा कायदा पाळण्याला तत्पर असते. कारण कला म्हणजे निसर्ग नव्हे, हे ती ओळखते आणि कायदाच केवळ आम्हाला स्वातंत्र्य देऊ शकतो."

---

१ *Encyclopedia Britannica.* (13th Edition).

प्रकरण ३ रे

अद्‌भुतरम्यतेचा अतिरेक

अठराव्या शतकाच्या अखेरीस रूसोचा प्रभाव जर्मनीत पसरला आणि अद्‌भुत-रम्यवाद हा सांस्कृतिक आणि तत्त्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाचा साथीदार बनला. "विज्ञानाच्या यांत्रिक चेतने" विरुद्ध बंड करून त्याने फ्रान्समधील क्रांत्युत्तर प्रतिगमनाच्या सुरात सूर मिळविला आणि काव्यमय गूढवादाची जोपासना केली. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या अभिजात अद्‌भुतरम्य ध्येयाविरुद्ध त्याने "आध्यात्मिक पूर्णा"च्या पंथाचा उपदेश केला. त्याबरोबरच वैश्विक, लोकशाहीवादी आणि मानवतावादी व्यक्तीविरुद्ध विशिष्ट वीरशाली व्यक्तिमत्त्वाची कल्पना त्याने महत्पदास चढविली. तर्कदृष्ट्या भावनेपुढे बुद्धीला गौणत्व आले. फोल्कगायस्ट (लोकात्मा) याला वैयक्तिक विवेकबुद्धीच्या वरचे स्थान देण्यात आले. अतिमानवाच्या पंथाला मिथ्याशास्त्रीय अधिष्ठान मिळवून देण्यासाठी डार्विन-वादाचे* विपर्यस्त पाठांतर उपयोगी पडले. "हेतूंच्या गूढ गोंधळात वेढले गेलेले विचार तत्परतेने डार्विनवादाच्या दिशेकडे वळले. डार्विनवादाचे तत्त्वज्ञान त्याच्या प्रस्थापकाच्या मूळ कल्पना बाजूला सारून विकृत केले गेले. त्यामुळे पश्चिम युरोप तसेच जर्मनी येथील राजकीय आणि नैतिक विचारात अनर्थ माजला. यानंतर जर्मनीतील राजकीय विचारावर एका चमत्कारिक द्वैतवादाचा ठसा उमटला; – एका बाजूने अद्‌भुतरम्यवाद आणि उत्तुंग ध्येयवाद यांचे विपुल अवशेष आणि दुसऱ्या बाजूने विषण्णवृत्तीची मर्यादा गाठणारा वास्तववाद व सगळी नीति आणि सगळे आदर्श याविषयी कमालीची उदासीनता–एका शब्दात सांगावयाचे झाल्यास अद्‌भुतरम्यतेचे पाशवीकरण आणि विषण्णवृत्तीचे अद्‌भुत-रम्यीकरण. सरतेशेवटी या दोन घटकांचा आश्चर्यकारक संयोग करण्याची प्रवृत्ती तुम्हाला दिसून येईल."[१]

---

१ Ernst Troeltsch– *The Ideas of Natural Law and Humanity in World Politics*

---

* चार्लस डार्विन (१८०९–१८८२) याने जीवांच्या विकासाची जी उपपत्ति मांडली तिला डार्विनवाद म्हणतात. मानवजात ही मानवपूर्व प्राण्यापासून उत्पन्न झाली; प्राणिसृष्टीत अखंड जीवनार्थ कलह चालू असतो; त्यात जीवरक्षणासाठी आवश्यक आणि उपयुक्त गुणधर्म नैसर्गिक निवडीच्या तत्त्वाने टिकून राहतात; हे बलिष्ठांचे चिरस्थायित्व (surival of the fittest) होय; यातूनच जीवसृष्टि उत्क्रांत होत आली आहे; असे त्या वादाचे थोडक्यात सार आहे.

महान क्रांतीच्या कल्पना आणि ध्येये यांची प्रतिक्रिया म्हणून १९ व्या शतकाच्या आरंभी जर्मनीचा नमुनेदार अद्भुतरम्यवाद आकार घेऊ लागला. क्रांतीच्या प्रभावी आवाहनाचा प्रतिकार करण्यासाठी उदयाला आलेल्या राष्ट्रवादाला मिथ्या तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान मिळवून देणे हा त्याचा उद्देश होता. म्हणून आउफ्क्लेरुंगनंतरचा जर्मन अद्भुतरम्यवाद हा खरोखरीच १८ व्या शतकाविरुद्ध बंड होता. त्या काळी आधुनिक युरोपीयत्वाच्या उच्च पातळीचा दर्शक अशा फ्रेंच संस्कृतीने जो अंतःप्रवेश केला होता त्याची ती प्रतिक्रिया होती.

प्रशियामध्ये सांस्कृतिक क्रांति बाहेरून लादण्यात आली होती. परंतु जर्मनीच्या इतर भागात विशेषतः फ्रान्सलगतच्या प्रदेशात प्रबोधन नेहमीच्या धर्तीने पसरले. रिनेसान्सकालीन इटलीच्या बलदंड राजांचे अनुकरण करून जर्मन राजांनी विद्या, वाङ्मय आणि कला यांना आश्रय दिला. लायब्नित्स हा हॅनोवर राजांच्या दरबारात होता. क्लोप्स्टोक, लेसिंग, क्लायस्ट आणि त्यांचे समकालीन हे साक्सोनीच्या दरबारी होते. वायमारच्या परगण्याला १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धाचे अथेन्स म्हणता येईल. विद्या, आणि संस्कृति या क्षेत्रात सर्वत्र फ्रान्सच्या प्रभावाचे स्वागत होत होते.

एकोणिसाव्या शतकात जर्मन अद्भुतरम्यवाद आणि राष्ट्रवाद यांचे तादात्म्य झाले. त्या राष्ट्रवादाला हेर्डरच्या ' लोकात्मा 'च्या कल्पनेपासून आणि तरुण ग्योथेच्या " वादळ आणि ताण " यांच्या अद्भुतरम्यवादापासूनही स्फूर्ति मिळाली. हेर्डरची ' लोकात्मा 'ची कल्पना मानवशास्त्रीय होती. ऐतिहासिक विकासाची प्रक्रिया ही " लोकात्म्यांचे एकजीवी आणि वनस्पतिसदृश विकसन " आहे, अशी त्याची कल्पना होती. खरोखरीच ती अद्भुतरम्य कल्पना होती. ती बहुधा व्हिकोपासून घेतलेली असावी आणि धोक्याच्या गर्भितार्थांनी भरलेली होती. तरीही हेर्डरने आपल्या वैश्विक मानवतावादाचे गृहीतक म्हणून ती कल्पिली. आधीच्या सगळ्या अद्भुतरम्यवाद्यांची कल्पना अशी की, गूढ लोकात्मा सुंदर वाङ्मयाचे स्फूर्तिस्थान असतो. फ्रेंच क्रांतीनंतर जर्मन लोकात्म्याचा उदो उदो करणे हे अद्भुतरम्यवादाचे ब्रीदवाक्य झाले. " जर्मन अद्भुतरम्यवादी संप्रदायाचे भावकवि नव्या राष्ट्रभावनेने भारलेले होते. अशी कल्पना रूढ झाली की, प्रत्येक लोकसमूहाला मूलतः विशिष्ट अशी एक प्रतिभा असते, आणि ती गतकालीन कृति आणि लोकसमुदायांच्या उत्स्फूर्त निर्मिती– समजुती, कथा आणि गीते– यांच्याद्वारे प्रगट होते. त्यांतून जर्मन अद्भुतरम्यवादाने आपली साधनसामग्री शोधून काढली. "[१]

---

१. Charles Seignobos, *The Rise of Modern European Civilisation.*

अद्‌भुतरम्यवाद हा खास जर्मन सद्‌गुण आहे– ट्यूटॉनिक आत्म्यांचा उद्रेक आहे– असा दावा करण्यात येत होता. “अद्‌भुतरम्यवाद हा जर्मनवंशी असून रोमन वसाहतवादापासून सर्वस्वी मुक्त अशा प्रदेशात त्याचा शुद्धतम आविष्कार झाला. जे जे म्हणून अद्‌भुतरम्य चेतनेचे महत्त्वाचे अंग गणले जाते– बुद्धिवादविरोध, विषय आणि विषयी यांची गूढ एकत्र सांधणी, कलांच्या आंतरमिश्रणाची वृत्ति, अतिदूर आणि चमत्कारिक यांच्या संबंधीची हुरहूर, अनंताचे भावन आणि ऐतिहासिक विकासाचे सातत्य – ते ते सर्व जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाचे विशेष आहेत. इतके की, लॅटिन प्रांतीयांना त्यांचा संयोग होणे हे दुर्बोध वाटते. फ्रान्समध्ये जो अद्‌भुतरम्यवाद म्हणून समजला जातो, त्याचे जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाशी केवळ नावाचे साम्य आहे.”[१]

या नवअद्‌भुतरम्यवादाची मुळे फाउस्टच्या पहिल्या भागात ग्योथेला पछाडणाऱ्या दोन परस्परविरोधी आत्म्यांच्या प्रतिमेत होती. परिणामतः त्या काव्यविषयक बंडाने संस्कृति (कुल्टूर – Kultur) आणि भौतिक सुधारणा (civilization) यांच्यातील विरोधाच्या अतिशय उद्देशसाधक सिद्धांताला जन्म दिला. भौतिक सुधारणा याअर्थी civilisation हा शब्द लॅटिन म्हणजे पश्चिमेकडचा आहे, आणि संस्कृति या अर्थी कुल्टूर हा जर्मन शब्द आहे. फिश्टेने हा सिद्धान्त आपल्या सुप्रसिद्ध “जर्मन राष्ट्राला उद्देशून केलेल्या भाषणा”त विशद केला आहे. जर्मन लोक आर्षभाषा (Ursprache) बोलणारे आर्षजन (Urvolk) आहेत, त्यामुळे निसर्गशक्तीशी त्यांचा संपर्क आला, याचे स्मरण त्याने करून दिले. म्हणून जर्मन राष्ट्रवादाच्या या तत्त्वज्ञाने गर्जना केली की, जर्मन मने इतर कोणत्याही राष्ट्रापेक्षा प्राथमिक जगाच्या सहजप्रवृत्ति आणि कल्पना यांच्याकडे अधिक सहजतेने वळतात. प्राचीन ग्रीक विचार आणि खिस्ती धर्म यांच्या संयुक्त प्रभावाने पश्चिमेने त्यांच्यापासून आपली सुटका करून घेतली. अशाप्रकारे उघडपणे जर्मन राष्ट्रवाद हा संस्कृतिविरुद्ध असंस्कृतीचे बंड या स्वरूपाचा होता. कुल्टूर हा रूसोच्या उदात्त वन्यमानवाचा सद्‌गुण होता. आपल्या सद्‌गुणांचे प्रदर्शन करण्यासाठी ज्यावेळी हा वन्यमानव सुधारलेल्या जगाकडे येतो, त्यावेळी मात्र तो उदात्तता सोडून दुसरे काहीही असल्याचे दिसून येते.

“मनाने आणि वृत्तीने आंतरराष्ट्रीय असा पश्चिम युरोप सुधारणेकडे पहातो ते वागणुकीच्या मार्गाची एक पद्धति आणि माणुसकीचे व विश्वव्यापी उपयोजनाला योग्य असे आध्यात्मिक विचार या दृष्टीने होय; तर जर्मन लोक कुल्टूर या शब्दाने ते स्वतः आणि विश्वाची निसर्गशक्ति यांच्यातील तादात्म्य असा अर्थ समजतात. त्या शक्तींच्या

१. Gustav Pauli, quoted in *Geschichte der Deutschen Kunst* by George Dehio.

क्रिया केवळ तेच आकलन करू शकतात. टोळयांच्या शिस्तीला अनुसरून ते त्या शक्तींना स्वतःच्या कारणी लावू शकतात. ही तादात्म्य पावण्याची रीती केवळ जर्मनांनाच माहीत असते, असे फिश्टेने आग्रहाने प्रतिपादन केले. "[1]

पश्चिमेकडच्या "शुष्क बुद्धिवादा"चा त्याग या अर्थी जर्मन राष्ट्रवाद अद्भुरम्यवादी होता. मानवशास्त्र आणि भाषाशास्त्र यांच्या प्रकाशात विकासात्मक प्रक्रिया या स्वरूपात प्रकट झालेल्या मानवेतिहासाचा तत्त्वज्ञ या नात्याने हेर्डर हा १९ व्या शतकाच 'द्वाररक्षक' म्हणून अमर झाला आहे. पण दैवदुर्विलास असा की, त्याच्या 'लोकात्मा'च्या कल्पनेने उत्स्फूर्त झालेल्या जर्मन राष्ट्रवादाने वैश्विक मानवतावादाचे तत्त्वज्ञान झिडकारले आणि इतिहास म्हणजे "निर्बंधरहित भवत्" (Lawless Becoming) अशी मीमांसा केली. त्यामुळे इतिहास हा शुद्ध संकल्पनाचे अतिमानवी पुरुष आणि नेते (Feuprors) यांची जननभूमी बनला, म्हणून हे नेते स्वाभाविकपणे सर्व जबाबदारीतून मुक्त झाले.

"नैसर्गिक, शाश्वत आणि दैवी अशा कायद्याच्या अस्तित्वावर जो कोणी विश्वास ठेवतो, म्हणजे माझ्या मते मानव्याच्या सामान्य आणि विश्वव्यापी आधारावर विश्वास ठेवतो आणि या विश्वव्यापी आधारात मानव्याचे सारसर्वस्व पहातो, त्याला जर्मन विचारात गूढवाद आणि पशुता यांचे चमत्कारिक मिश्रण आढळून येईल. परंतु जो कोणी इतिहास हा चालत्या बोलत्या व्यक्तिरूपांची अखंड निर्मिती असून ती रूपे सतत बदलणाऱ्या कायद्यान्वये तयार होत असतात असे मानतो, त्याला पश्चिमेकडील विचारात "शुष्क बुद्धिवादा"ची फलनिष्पत्ति, सर्वांना सपाटीत आणणारे विष्कलन (atomism) थोडक्यात पोकळ युक्तिवाद आणि कर्मठ बाह्योपचार (Pharisaeism) * यांचे मिश्रण आढळेल. "[2]

फिश्टे हा जर अद्भुतरम्य राष्ट्रवादाचा तत्त्वज्ञ होता; तर त्या राष्ट्रवादाचा सर्वांत कडवा प्रचारक फ्रीड्रिश् लुड्विग यान हा होता. त्याचे अनुयायी प्रेमाने त्याला 'फादर यान' म्हणत असत. कारण या तरुण माणसाने गुहेत राहणाऱ्या आदिमानवाचा

---

१ Kolnai *War against the West.*

२ Ernst Troelsch, *Deutscher Geist und Westeuropa.*

---

* फारिसी (Pharisse) हा ज्यूंचा एक संप्रदाय असून धार्मिक विधिनियम, आचार, आदेश इत्यादि प्रकार कडकपणे पाळण्याबद्दल त्यांची ख्याति होती. धर्माच्या तत्त्वापेक्षा बाह्य उपचारावर त्यांचा सर्व भर असे. स्वतःला ते इतराहून श्रेष्ठ आणि पवित्र समजत असत; त्यावरून Pharisaeism हा शब्द प्रचारात आला. त्या अर्थी कर्मठ बाह्योपचार अशी शब्दयोजना येथे केली आहे.

संस्कृतिविरुद्ध कायमचा निषेध दर्शविण्यासाठी लांब दाढी राखली होती.[१] कवि आर्न्डटच्या जोडीने यान हाही 'लोकात्म्याची शिकवण लोकप्रिय करणारा' म्हणून प्रसिद्धीला आला. नुकताच हेर्डरचा अंत झाला होता. तो बिचारा आपल्या थडग्यात खडबडून जागा झाला असेल. यानला जर्मन भाषेवरील एका पुस्तकामुळे लायप्सिग विद्यापीठाकडून डॉक्टर पदवी मिळाली होती. त्याच्या विद्यार्थीदशेत सन १८०० मध्ये श्लेगेल बंधूंनी स्थापन केलेल्या नवअद्‌भुतरम्यवादी आंदोलनाच्या प्रभावाखाली तो आला होता. लोकात्म्याच्या पायाभूत तत्त्वाच्या साहाय्याने जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाच्या नव्या पंथाने 'एकजीवी समाज विरुद्ध विष्कलित समाज' (organic versus atomistic Society) असा प्रश्न उपस्थित केला. अद्‌भुतरम्यवादाने स्वतःचीच वंचना सुरू केली. प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वाचा स्वैर विकास हे त्याचे मूल तत्त्व होते. यान हा मिथ्यास्वरूपी अद्‌भुतरम्यवादाच्या नव्या धर्माचा अत्यंत कडवा धर्मांतरित बनला होता. त्याने सर्व "जर्मनेतर शब्दांचे" उच्चाटन करून भाषाशास्त्रावरील आपल्या पुस्तकाची "शुद्धि" केली. नात्सींची परंपरा एका शतकाहूनही जुनी होती. यान या कडवेपणात यापेक्षाही पुढे गेला. "स्वातंत्र्य समता, बंधुता" या घोषणेला आपला विरोध असल्याचे त्याने जाहीर केले. कारण ती घोषणा महान क्रांतीचा आक्रोश होती म्हणून नव्हे, तर ते शब्द फ्रेंच भाषेतील होते म्हणूनच होय.

लोकामधील सुप्तशक्ति इतिहास घडविते असे यानने प्रतिपादन केले. या गूढ शक्तीला फोल्क्स्टुम (volkstum) असे त्याने नाव दिले. ही शक्ति म्हणजे "जी लोकात सामान्य असते आणि जिचे अस्तित्व आंतरिक असते, जी गतिमान आणि विकासक्षम असते, जीमुळेच लोकांच्या नसानसांतून लोकसदृश विचारण आणि भावन, प्रेम आणि द्वेष, अंतःप्रेरणा आणि श्रद्धा ही वहात असतात."[२]

यानच्या या विलक्षण कल्पना 'फोल्क्स्टुम' नावाच्या एका पुस्तकात संग्रहीत करण्यात आल्या होत्या. त्यात त्याने असे लिहिले होते की, ग्रीक आणि जर्मन लोक हे "मानवतेचे पवित्र जन" आहेत. यात हेगेलचे पूर्वसूचन होते. ग्रीक आणि जर्मन यांच्यामध्ये आळीपाळीने देव अवतरला होता, हे सिद्ध करण्याकरता हेगेलने इतिहासाचे एक सबंध तत्त्वज्ञान लिहून काढले. हेगेल अद्‌भुतरम्यवादी नव्हता. त्याच्याकाळी

---

१. यान हा प्रत्यक्षात काही काळ गुहेत राहिला होता. गुहानिवासी मानवाप्रमाणे खाली उभे राहून त्याची टर उडविणाऱ्या जमावावर वरून तो शिलाखंड फेकीत असे.

२. Friedrich Ludwig Jahn's *Werke*, edited by *Karl* Euler.

अद्‌भुतरम्यवाद शिष्टसंमत राहिला नव्हता. सांस्कृतिकदृष्ट्या राष्ट्रगर्वी राष्ट्रवादात तो रूपांतरित झाल्यामुळे तो आगामी भयानक सत्याची अभद्र छाया बनला होता. याननें नुसते हेगेलचेच नव्हे, तर हिटलरचेही पूर्वसूचन केले होते. त्याने लोकांच्या वांशिक शुद्धीचा पुरस्कार केला. "प्राण्यांच्या संकरित प्रजेत संतानवृद्धीची शुद्ध शक्ती नसते आणि संकरित लोकसमूहात वंशवृद्धि तितकीच अल्प असते. लोक जितके अधिक शुद्ध तितके ते अधिक सकस. ते जितके अधिक संमिश्र तितके ते अधिक निकस."[१] 'भूमध्यसागरी' लोक हे संकरित वंशाचे आहेत. त्याना लोकात्मा नसतो. म्हणून त्यांना भवितव्य नसते. आपल्या अलग अस्तित्वामुळे जर्मन लोक हेच केवळ लोकात्मा असलेल्या शुद्ध वंशाचे आहेत. भविष्यकाळ त्यांचाच आहे.

फिक्टेच्या "जर्मन राष्ट्राला उद्देशून केलेल्या भाषणां"च्या जोडीनेच फोल्क्स्टुम हा जर्मन राष्ट्रवादाचा पवित्र ग्रंथ मानला जात असे. एक अडाणी अडदांड आणि दुसरा तत्त्वज्ञ असे हे दोघे "नूतनतर जर्मनीचे आध्यात्मिक धर्मपिते"[२] म्हणून मान्यता पावले. इतिहासाचा हा आणखी एक दुर्विलास !

जर्मन अद्‌भुतरम्यवादाच्या या अनौरस संततीचे अधःपतन त्याच्या विरोधातच व्हावयाचे होते. सामुदायिक अहंच्या – लोकात्म्याच्या – शमनार्थ व्यक्तिवादाचा बळी जावयाचा होता. "समष्टीच्या सुखदुःखात व्यष्टीने सहभागी होण्याचे" आवाहन याननें केले. जर्मनीच्या अद्‌भुतरम्यवादी आत्म्याने त्याला साथ दिली. हे संपूर्ण आत्म-समर्पण म्हणजे जर्मन राष्ट्रवादाचे दैवी रूप होते.

रिशार्ड वाग्नेर, हा "अद्‌भुतरम्यवादाच्या उकिरड्यावरील शेवटची अळंबी"[३] होता. त्याच्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास, तो १८३० साली "एका झपाट्यात क्रांतिवादी बनला." "वृथा राष्ट्राभिमानावर मात करून वैश्विकतेच्या भावनेपर्यंत पोहोचणे" हे कलेचे उद्दिष्ट आहे, असे घोषित करून त्याने अशी इच्छा व्यक्त केली की, "जो इटालियन, फ्रेंच अगर जर्मन शैलीत लिहिणार नाही, अशा महापुरुषाचे आगमन व्हावे"[४]. मनाच्या या उन्मादी अवस्थेत "जगत्संस्कृतीची राजधानी" पॅरिस येथे तो गेला. "बुद्धिवाद आणि विष्कलनवादी उदारमतवाद यांच्या फ्रेंच कल्पनां"च्या प्रभावाने वाग्नेर स्वतःला अभिमानाने "गूढवादविरोधी जडवादी" म्हणवून घेऊ लागला. तीन वर्षांनंतर जर्मनीला तो जो परतला, तो फ्रान्सविरोधी

---

१. कित्ता.
२. J. Friedrich – *Jahn Als Erzieher*.
३. Max Nordau – *Degeneration*.
४. Richard Wagner, *Mein Leben*.

विकृत भयगंड घेऊनच. आपल्या आत्मचरित्रात त्याने म्हटले आहे की, " माझ्या जर्मन मातृभूमीची ओढ कशामुळे जागृत झाली असेल, तर ती स्वदेशहीन झाल्याच्या भावनेमुळेच होय. " ती भावना विष्कलित व्यक्तिवादात जन्मली होती. चुकीने ती अद्भुतरम्य जीवनदृष्टीशी एकरूप मानण्यात आली होती. याची प्रतिक्रिया म्हणजे एकजीवी सामुदायिकतेत स्वतःला हरवणे होय. या पल्टीत त्याने मायस्टेरसिंगर* (Meistersinger) हे गीत रचले. त्याचा शेवट पश्चिमेच्या भ्रष्टाकारी प्रभावा-विरुद्ध जर्मनाना इषारा देणाऱ्या समूहगानाने होतो. या मायस्टेरसिंगेरला नित्सेने " संस्कृतिविरोधी भालाफेक " असे म्हटले आहे.

सन १८४८ च्या निष्फळ क्रांतीनंतर अद्भुतरम्यवादाला शोपेनहावरच्या सर्वशक्तिमान इच्छा-स्वातंत्र्याच्या सिद्धांताचे तत्त्वज्ञानात्म छत्र मिळाले. वाग्नेरच्या ट्रिस्टानमध्ये§ हे नवे तत्त्वज्ञान प्रतीत होते. त्याने आपली पूर्वीची " बुद्धि आणि प्रगती यांच्यावरील आशावादी श्रद्धा " झिडकारली आणि " या एषणेतून– या धादान्त आंधळ्या प्रेरणेतून– जे निर्माण होते, त्याखेरीज खरोखरीच दुसरे काहीही घडत नाही, " असे जाहीर केले. त्याने असा शोध लावला की, संगीतात जर्मन आणि ज्यू असे भेद असतात आणि जर्मन संगीत चांगले असते व ज्यू संगीत वाईट असते. चांगल्या जर्मन संगीताचा गौरव करण्याकरता त्याने ट्युटॉनिक पुराणकथांना नाट्यरूप दिले. अशा प्रकारच्या अद्भुतरम्यवादाविरुद्ध ग्योथेने धोक्याचा इषारा दिला. वाग्नेरचे गान हे जर्मन अद्भुतरम्यवादाचे मृत्युगान होते. शोपेनहावरच्या इच्छा-तत्त्वामुळे इतस्ततः फेकले जाण्याकरिता " बुद्धि धिक्कारण्या इतके धीट व्हा ! " असा त्याचा आक्रोश होता. हा निराशावादी तत्त्वज्ञ त्या इच्छातत्त्वाच्या तामसी उन्मनस्क शक्तीचा द्वेष करीत असे; आणि मानवी चेतनेच्या साहाय्याने तिचा प्रतिकार करून ती नष्ट करू पाहात असे. पण वाग्नेरने संपूर्ण समर्पणाचा, हीन शरणागतीचा उपदेश केला. " ज्यावेळी तुम्ही जाणीवेत क्रांतिकारी शक्ति शोधता आणि

---

* जर्मनीमध्ये १४ ते १६ व्या शतकात होऊन गेलेल्या भाटांना मायस्टेरसिंगेर म्हणतात. ते कारागीर वर्गातील होते. जर्मनीतील प्राचीन भाटांची राष्ट्रीय कला पुनरुज्जीवित करण्याचा त्यानी प्रयत्न केला. १२ व १३ व्या शतकातील सरदार वर्गातील मिन्नेसिंगेर या प्रणयगीतांच्या भाटांची परंपरा त्यानी पुढे चालविली.

§ ट्रिस्टान हा आर्थर राजाच्या राउंड टेबलचा एक सरदार होता. त्याच्या पराक्रमांच्या आख्यायिका प्रचलित होत्या. त्यांवरून गोट्फ्रिट या मिन्नेसिंगेर भाटाने १२ व्या शतकाच्या अखेरीस एक अद्भुत काव्य लिहिले. त्या सरदारावर वाग्नेरने एक काव्य रचले होते.

आनंदाने बुद्धीच्याद्वारे कार्य करू पाहता, त्यावेळी तुम्ही चूक करता. तुम्ही नवे आणू शकणार नाही, पण अजाणतेपणे आणि म्हणून नैसर्गिक सहजप्रवृत्तीने कार्य करणारे लोकच नवे आणतील. आतापर्यंत एका घटकाच्या हाती असलेली सत्ता काबीज करण्यासाठी आणि ती कारणी लावण्यासाठी जनसमुदायांचे जे आंदोलन तीच क्रांति होय. एका व्यक्तीच्या हाती असलेली सत्ता जनसमुदाय मिळवितात, आणि याच भूमिकेतून केवळ स्वातंत्र्य शक्य होते." सार्वजनिक इच्छेशी सहमत नसणाऱ्या अल्पजनांवर स्वातंत्र्य लादले पाहिजे, असे रूसोच्या आधारावर रोबेस्प्येरने जाहीर केले होते. वाग्नेरने नाझींच्या तुफानी सेनेला पताकासंकेत (cue) दिला. हे सैनिक "आम्ही स्वातंत्र्यावर थुंकतो! लोक स्वतंत्रच आहेत!" असे म्हणत असत. त्यांनी "१९ व्या शतकाविरुद्ध बंडखोर"[१] अशी अद्भुतरम्यवादी वाग्नेरची प्रशस्ती करून त्याचे ऋण मान्य केले. जर्मन अद्भुतरम्यवाद हे अशा प्रकारे केवळ क्रांतिकारी १८ व्या शतकाविरुद्धच नव्हे, तर उदार लोकसत्तावादी १९ व्या शतकाविरुद्धसुद्धा बंड होते.

जर्मनीतील अद्भुतरम्यवादी बंडाची इतकी दूरगामी अर्थवत्ता असण्याचे कारण १९ व्या शतकाच्या प्रमुख तत्त्वज्ञानात त्याला एक नवे अधिष्ठान प्राप्त झाले हे होते. १८ व्या शतकाच्या विशेषतः लॉक आणि ह्यूम यांच्या तत्त्वज्ञानातील अनुभववादाने देकार्तच्या पद्धतीचा आत्मनिष्ठतेचा पायाच खिळखिळा केला. लायब्नित्सपासून शोपेनहावरपर्यंत जर्मन भाववादाने आत्मनिष्ठतेचे पुनरुज्जीवन केले, आणि आत्मप्रीतीच्या मिथ्या अद्भुतरम्यवादी पंथाला तत्त्वज्ञानात्मक आधार मिळवून दिला. लायब्नित्सचे मोनाड (Monad)* हे अद्भुतरम्य व्यक्तिवादाचा आदर्श ठरले आणि आत्मविकास हे नीतिशास्त्राचे मूलतत्त्व झाले. ग्योथेच्या आत्मसंस्कृतीच्या मताशी उघडच मोनाडशास्त्र संबंधित होते; तथापि आत्मनिष्ठतावादी नैतिकता नैतिक शून्यतेकडे नेण्याचा संभव आहे, हे १९ व्या शतकाच्या अद्भुतरम्यवादी बंडाच्या मार्गच्युतीने केलेल्या अतिरेकाने दाखवून दिले.

"सामाजिक रूढी आणि सामाजिक नैतिकता यांच्या शृंखलातून मानवाचे व्यक्तिमत्त्व मुक्त करणे हे अद्भुतरम्यवादी आंदोलनाचे मूलतः उद्दिष्ट होते. पण

१. K. R. Ganzer– *Richard Wagner, Der Revolutionaer Gegen das Neunzehnte Jahrhundert.*

* लायब्नित्सच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे मोनाड हे विश्वाचे मूलघटक आहेत. हे घटक अविभाज्य असून त्यांना आकार किंवा विस्तार नसतो. त्यांच्यात अनंत प्रकारांची प्रत्यक्ष ज्ञानाची शक्ति असते. मोनाडविषयक लायब्नित्सच्या सिद्धान्ताला मोनाडशास्त्र (Monadology) म्हणतात.

अहंवादी भावना एकदा स्वैर सुटल्या म्हणजे समाजाच्या गरजेनुसार त्याना सहजासहजी पुनः कह्यात आणता येत नाही. अद्‌भुतरम्यवादी आंदोलनाने नीतीच्या क्षेत्रात बंड उभारले. एका निर्बंधरहित अहंला उत्तेजन देऊन त्याने सामाजिक सहकार्य अशक्य केले; आणि आपल्या अनुयायांना अराजक किंवा हुकूमशाही या पर्यायाकडे नेऊन सोडले. प्रारंभी अहम्‌च्या योगाने माणूस दुसऱ्याकडून पितृवात्सल्याची अपेक्षा करतो. परंतु ज्यावेळी दुसऱ्यांनाही अहम् असतो हे आढळून आल्यानंतर तो क्रोधवश होतो, त्यावेळी वात्सल्याच्या बाबतीत निराश झालेली कामना द्वेष आणि हिंसा यांचे रूप धारण करते. मानव हा एकान्तवासी प्राणी नाही. जोपर्यंत समाजजीवन अस्तित्वात आहे, तोपर्यंत आत्मानुभव (Self-realisation) हे नीतिशास्त्राचे सर्वश्रेष्ठ तत्व होऊ शकत नाही." [१]

फिश्टे हा तत्त्वज्ञानातील अद्‌भुतरम्यवादाचा कळस होता. त्याच्या बाबतीत अहम् ही केवळ अंतिम वास्तवता असते; आणि त्याचे अस्तित्व स्वतःलाच गृहीततत्त्व मानण्यातच असते. त्याबरोबरच अहम्‌ची सत्ताशास्त्रीय कल्पना लोकांना लागू करण्यात आली. जर्मन लोकांचे अहम् ही सार्वभौमवस्तु होती. बर्ट्रांड रसेलने म्हटल्याप्रमाणे फिश्टेने ज्यावेळी " चारित्र्य असणे आणि जर्मन असणे हे निःसंशय समानार्थी आहे," असे जाहीर केले, त्यावेळी त्याने आपला सामुदायिक आत्मनिष्ठवाद "एकप्रकारच्या वेडा"-पर्यंत नेऊन भिडविला. हे वेड इतके संसर्गजन्य होते की, ग्योथेने केलेली त्याची व्याजोक्ति ही राष्ट्रवादाची आवडती घोषणा ठरली. फाउस्टमध्ये एक उद्‌भुतरम्यवादी उद्गारतो की, "जर्मन भाषेप्रमाणे तू जर सभ्य असशील, तर तू खोटे बोलणारा आहेस."

अद्‌भुतरम्य अहंभाव स्वतःलाच गिळून टाकतो. अहम् हीच जर एकमेव अंतिम वस्तु असेल तर अहम्‌ला अनेकता असू शकणार नाही. म्हणून लोकात्म्याची कल्पना म्हणजे व्यक्तिगत अहम्‌चे उच्चाटन–खुद्द त्या वेड्या तत्त्ववेत्त्याच्या अहंचे सुद्धा उच्चाटण–होय. फिश्टे हा सर्वाधिकार-शाहीचा तत्त्वज्ञ होता. शेलिंगने आपल्या जगदात्म्याच्या कल्पनेने अद्‌भुतरम्यवादी तत्त्वज्ञानाला एक पाऊल पुढे नेले. विश्व हा एक अविभाज्य जीवपिंड आहे आणि तो आपल्या सर्व घटकांच्या समुच्चयापेक्षाही मोठा आहे, या तत्त्वज्ञानात्मक पायावर हेगेलने राज्यसंस्थेची आपली सत्ताशास्त्रीय उपपत्ति रचली. त्या आसुरी यंत्रात (Leviathan) व्यक्तिस्वातंत्र्याला अवसर नव्हता. अशा प्रकारे स्वतःच्या ध्येयाशी प्रतारणा करून अद्‌भुतरम्यवाद प्रतिगमनाचे साधन बनला.

---

१. Bertrand Russell - *History of Western Philosophy*.

जर्मन तत्त्वज्ञानाची ही वाढ ज्या एका प्रयाणबिंदूमुळे निश्चित झाली, तो म्हणजे नवपीठपंडितवादी प्रवृत्ति होय. या प्रवृत्तीचा हेतु १८ व्या शतकातील शास्त्रीय निसर्गवाद आणि मानवतावाद यांना सामना देणे हा होता. केवळ लायब्नित्सच नव्हे, तर कांट, फिश्टे आणि हेगेल यांच्यातही ही प्रतिगामी वृत्ति प्रतीत होते, आणि तिचा पूर्णतम आविष्कार शेलिंग आणि शोपेनहावर यांच्यामध्ये दिसतो. ही प्रवृत्ति म्हणजे ईश्वरविज्ञानाचे पुनरुज्जीवन होती आणि तिच्यामुळे ज्ञान इच्छेच्या गूढ सर्वेश्वरवादी संकल्पनापुढे दुय्यम ठरले. ह्यूमचा संशयवाद हा सामान्यतः कांटच्या चिकित्सक तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभबिंदु समजला जातो. तथापि खरी गोष्ट ही की, ह्यूमचे विचार विध्वंसक आहेत आणि सत्ताशास्त्रीय सनातनीपणाचे रक्षण करण्यासाठी त्यांच्याशी झगडणे अवश्य आहे असे कांट मानीत होता. रूसोशी त्याची जी जवळीक होती, ती क्रांतीच्या प्रारंभीच्या अवस्थेत तिच्याबद्दल वाटणाऱ्या सहानुभूतीतून आली होती. प्रतिगामी अद्‌भुतरम्यवादी बंडाचे त्याने जे तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने समर्थन केले, त्याला रूसोचा प्रभावही तितकाच कारणीभूत होता. परंतु त्याच्या सकृद्दर्शनी अनुभववादी ज्ञानमीमांसेमुळे तत्त्वज्ञानात अंतःप्रेरणावादाचा, मिथ्या वैज्ञानिक भूमिकेवरून का असेना, पण प्रवेश झाला. ज्ञानाच्या पूर्वप्राप्त प्रवर्गामुळे (apriori Categories) तत्त्वज्ञानात बुद्धिवादविरोधाला स्थान प्राप्त झाले. " त्याच्या तत्त्वज्ञानात औपपत्तिक बुद्धीच्या थंड्या आदेशाविरुद्ध हृदयाला आवाहन होते. थोडीशी अतिशयोक्ति करून सावोयच्या पाद्रीचे (रोबेस्प्येरचे) हे जणू विद्वज्जड पाठांतर आहे असे मानता येईल. "[1]

शोपेनहावरने कांटच्या तत्त्वज्ञानातील शास्त्रीय पाल्हाळ काढून टाकला आणि रूसोच्या परंपरेतील बुद्धिवादविरोधाचा गाभा उघडा केला. इच्छेला ज्ञानाच्या वरचे स्थान देऊन त्याने अद्‌भुतरम्यवादी बंडाला पाठिंबा दिला. पण असे करताना तत्त्वज्ञानाची भूमिका सोडून त्याने धार्मिक गूढवादात दडी मारली. अद्‌भुतरम्यवादी बंड हे आपल्या परीने सांस्कृतिक राष्ट्रवादाच्या बुद्धिविरोधी पंथात अधःपतित झाले; आणि हा राष्ट्रवाद २० व्या शतकाची सर्वात मोठी व्याधी ठरला. त्या काळच्या सर्वश्रेष्ठ अद्‌भुतरम्यवाद्याने राष्ट्रवादाचा धोका ओळखला. ग्योथेने त्या व्याधीचे वर्णन " लोक जितके मागासलेले, तितकी ती अधिक तीव्र " असे केले. त्याने असही म्हटले की, " राष्ट्राभिमान इतिहासाला भ्रष्ट करतो. " अद्‌भुतरम्यवादाचा शेवटचा महान पुरस्कर्ता नित्शे होता. त्याने राष्ट्रवाद " ही एक व्याधी आणि वेडेपणा असून संस्कृतीचा महान शत्रु आहे. " असे निदान केले. जर्मन लोकांना वाग्नेर, फिश्टे, आणि बिस्मार्क यांना विसरून जा असे सांगून त्याने भाकित केले ते असे की, " सुस्त, आशंकित वंशाला स्वदेशाभिमान आणि

---

१. किता

मातीची आसक्ति यांच्या पूवजोद्भवी आघातावर मात करून पुनः एकदा बुद्धीकडे म्हणजे चांगल्या युरोपीयत्वाकडे परत वळण्यासाठी अर्धशतकाचा काळ लागेल. ”

* * * * *

शेक्स्पिअर, मिल्टन आणि ॲडिसन यांच्याकडून इटालियन आणि जर्मन वाङ्मयाच्या अद्‌भुतरम्यवादी पुनरुज्जीवनाला स्फूर्ति मिळाली. इंग्रजी वाङ्मयाची स्वतःची अशी एक परंपरा होती. ती परंपरा १७ वे शतक आणि १८ व्या शतकाचा प्रारंभ या काळातील अभिजातवादाच्या बाबतीत मतांतरग्रहणाची (non-conformism) होती. काव्याविषयीच्या अभिजात बुद्धिवादी निकषाशी जुळवून घेण्याचे शेक्स्पिअरने नाकारले. त्यामुळे इंग्रजी सौंदर्यशास्त्राची परंपरा अद्‌भुतरम्यवादी झाली. ड्रायडनने अभिजातवादाचे पारडे जड करण्याचा प्रयत्न केला. तरी त्याला देश्य परंपरेला अवसर देणे भाग पडले. अखेरीस राष्ट्रीय वाङ्मयाच्या, विशेषतः मिल्टनच्या वाङ्मयाच्या, चिकित्सक रसग्रहणाच्या आधाराने ॲडीसनने सौंदर्यशास्त्राची उपपत्ती बसाविली आणि तिची युरोपच्या अद्‌भुतरम्यवादी आंदोलनावर छाप पडली. “ कल्पनेवरील आपल्या सूचक निबंधात ॲडिसनने इंग्लंडातील साऱ्या अद्‌भुतरम्यवादी सौंदर्यशास्त्राचा पाया घातला. सर्जनशील कल्पनेच्या नव्या उपपत्तीने निर्माण केलेल्या या पायावर १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धातील महान जर्मन काव्य उभे राहिले. ” [१]

डांटे आणि ग्योथे यांच्याप्रमाणे मिल्टनचाही स्वतःचा असा एक वर्ग होता. तो इंग्रजी प्युरिटनवादाची प्रतिभा मानला जात असे.* तथापि त्याने कॅल्विनचा सनातनीपणा टाकून दिला. अथेन्सच्या अभिजात शैलीत रचलेली त्याची *Areopagitica*

१. J. G. Robertson– *The Genesis of the Romantic Theory.*

* इंग्लंडमधील प्युरिटनपंथीयांच्या मताला प्युरिटनवाद हे नाव आहे. एलिझाबेथ राणीच्या काळी प्रोटेस्टंट धर्माच्या अनुयायात हा एक नैष्ठिक पंथ स्थापन झाला. तत्कालीन चर्चमधील सुधारणा त्यांना अपुऱ्या वाटत होत्या. म्हणून चर्चमध्ये शिरलेल्या भ्रष्टाचारापासून त्याचे शुद्धीकरण करण्याची मोहीम त्यांनी सुरू केली. साधे पूजाविधी, शुद्ध व नैष्ठिक आचरण यावर त्यांचा भर होता. ते केवळ ‘ देवाच्या पवित्र शब्दा’चेच प्रामाण्य मानीत असत. ‘ बायबल, समग्र बायबल आणि बायबलशिवाय दुसरे काहीही नाही ’ हे त्यांचे घोषवाक्य होते. विषयसुख हे पापमय असते अशी त्यांची भावना होती. प्रारंभी उपहास करण्याकरता दिलेले प्युरिटन हेच नाव पुढे रूढ झाले.

ही गद्यकृति म्हणजे धर्मवेडाच्या असहिष्णुतेचा उत्कट निषेध होती. भाषणस्वातंत्र्य आणि 'सत्यमेव जयते' या तत्त्वांचे, चर्चस्वातंत्र्यवाद्यामध्ये* (Independents) जे विशेष बुद्धिवादी होते, त्यानी धिटाईने समर्थन केले. तीच तत्त्वे उदारमतवादाचे श्रद्धातत्त्व बनली. पण त्याबरोबरच मिल्टनने मांडलेला अभिजनशाही लोकसत्तेचा सिद्धान्त म्हणजे रूसोचे पूर्वसूचन होते. तो लोकसत्तावादी असून त्याने लोकांना सर्वोत्तम आणि सर्वात शहाण्या माणसांचे ऐकण्याचा, लोकांच्या आकस्मिक उत्परिवर्तनाच्या पलीकडे जाऊन शासन उभे करण्याचा आणि नागरी कर्तव्यांना धर्माच्या पदवीपर्यंत उंचावण्याचा आदेश दिला. त्याने असेही प्रतिपादन केले की, फार पूर्वी न्याय्य संग्रामाची कसोटी देऊन जनतेने आपला हक्क गमावला आहे. सगळ्यांनीच गुलाम होण्यापेक्षा अल्पजनांनी बहुजनांना त्यांचे स्वातंत्र्य रक्षिण्यासाठी भाग पाडणे हे उचित आहे.

समाजाच्या उत्पत्तिविषयीची मिल्टनची कल्पना हॉब्सच्या कल्पनेसारखी होती. पण मिल्टनच्या ठायी कठोर वास्तववादाचा अभाव होता. मानवाच्या पतनावर त्याची श्रद्धा होती. तीतून त्याचे "पॅरेडाइज लॉस्ट" हे श्रेष्ठ महाकाव्य स्फुरण पावले. म्हणून मिल्टनला अद्‌भुतरम्यवादी म्हणून संबोधता येईल. "आपल्या काळाचे महान प्रश्न उपस्थित करून लोकांची अंतःकरणे मुळासकट थरारून सोडणाऱ्या आणि नव्या धार्मिक संकल्पनांनी लोकशाही आंदोलनाचा पाया घालणाऱ्या ध्येयाच्या निष्ठेने त्यांना आत्मत्यागाच्या पराकोटीला नेऊन पोचविणाऱ्या कवीचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे मिल्टन होय."[१]

एकोणिसाव्या शतकातील इंग्रजी निसर्गकवींच्यावर जर्मन अद्‌भुतरम्यवाद आणि रूसोचे बुद्धिपासून पलायन या गोष्टींची छाप पडली होती. आरंभी त्यांचे बंड निव्वळ सौंदर्यवादी होते. ते अर्वाचीन संस्कृतीच्या उपयुक्ततेच्या दंडकांच्या विरुद्ध होते. एका अर्थी ते निकोप आंदोलन होते. पण ज्यावेळी गांडूळाच्या उपयुक्ततेच्या डार्विनप्रणीत प्रशस्तीची वाघाच्या सौंदर्याच्या ब्लेकप्रणीत कौतुकाच्या सौंदर्यवादी भव्यपणाशी तुलना करून टर उडविण्यात आली, त्यावेळी ते आंदोलन हास्यास्पद ठरले. ही तुच्छतादर्शक

१. Encyclopedia Britannica, 13 th Edition.

* चर्चस्वातंत्र्यवादी (Independents) हे नाव प्रत्येक चर्चला स्वतंत्र अस्तित्व असावे, असे प्रतिपादन करणाऱ्यांना देण्यात आले होते. प्रत्येक संघटित ख्रिस्ती चर्च हे स्वयंपूर्ण, स्वयंशासनक्षम आणि कोणत्याही बाह्य धार्मिक सत्तेपासून मुक्त असते; स्वतःचे पाद्री नेमण्याचा आणि स्वतःचे वेगळे कायदे करण्याचा हक्क त्याना असतो, असे त्यांचे मत होते. हे नांव त्यांना १७ व्या शतकात प्राप्त झाले. त्याना कॉंग्रिगेशनॅलिस्ट असेही म्हणतात.

तुलना सोडली, तर हिंस्र आणि भीतिप्रद वस्तूंच्या देखणेपणातील सौंदर्यभाव कोणीही पारखू शकेल. मध्ययुग, गोथिक शिल्प, ओसाड किल्ले, वगैरे सारख्या चमत्कारिक, भव्य, भयानक गोष्टींपैकी प्रत्येकीला ज्यावेळी अद्‌भुतरम्यतेचे सौंदर्यमूल्य चिकटू लागले, त्यावेळी मात्र अतिरेक झाला. "क्वचित् तऱ्हेवाईकपणाचे वा वेडेपणाचे क्वचित् अतिरेकाचे तर क्वचित् कल्पनेच्या साहाय्याने अज्ञाताला ज्ञात बनविणारे आणि आकाशातील तेजोगोलाकडे धाव घेण्याच्या पतंगाच्या ईर्षेचा अंश सदैव बाळगणारे असे जे जे होते ते इंग्रजी वाङ्मय आणि जीवन यांतून कधीही निसटले नाही. तसेच बहुधा त्यांच्याच जोडीने सदोदित जे जे अचूक, परिपूर्ण, नियमित, व योजनाबद्ध असते त्याविषयी अविश्वासही येतो. कोणत्याही प्रकारच्या बंधनांनी क्षीण होणारी आणि परिणामेंकरून नाश पावणारी शक्ति अशी सामान्यतः जीवनाविषयी कल्पना होती. जीवनाने असंभाव्याप्रीत्यर्थ प्रयत्न केला पाहिजे आणि मग ते अयशस्वी ठरले पाहिजे. तो प्रयत्न आणि ते अपयश यांना पर्याय एक मृत्यूच! कायदा, बुद्धि आणि रूढी ही मानवी कार्यशक्तीला मर्यादा घालण्याचा प्रयत्न करतात आणि जीवन अशक्य करून टाकतात. म्हणून जे अद्‌भुतरम्यतेच्या बाजूचे असतात, ते कलेच्या विरुद्ध निसर्ग आणि कारागिरीच्या विरुद्ध स्वाभाविक यांची कड घेतात." [१]

जर्मनीच्या प्रभावामुळे ब्रिटिश अद्‌भुतरम्यवाद्यांना राष्ट्रकल्पनेत जर आध्यात्मिक ध्येय सापडले नसते, तर हे सर्व आडवळण निरुपद्रवी ठरले असते. त्या राष्ट्रकल्पनेने त्याना राजकीय प्रतिगमनाच्या गोटात नेऊन सोडले.

बुद्धिविरोधी बंड हे अद्‌भुतरम्यवादाचे सार झाले असते, तर बर्क हा सर्वांत मोठा अद्‌भुतरम्यवादी ठरला असता. मानवीबुद्धीला आवाहन करणाऱ्या क्रांतिवाद्यांना विरोध करण्यासाठी बर्कने बुद्धि ही राजकारणाचा योग्य पाया आहे, हे नाकारले आणि असे प्रतिपादन केले की, सुराज्यासाठी परंपरेवर श्रद्धा, संचित अनुभवापासून मिळणारा बोध आणि सर्व साधनसंपत्ति आत्मसात करणारा वंशपरंपरागत राज्यकर्ता वर्ग हीं सार्वभौम महत्त्वाची आहेत. बुद्धि आणि क्रांति यांच्याविरुद्ध त्याने उभारलेल्या बंडाने पुराणमतवादाला तत्त्वज्ञान पुरविण्याचे अद्‌भुतरम्यविरोधी कार्य साधले.

वर्डस्वर्थ, कुलरिज, आणि साउदे हे महान क्रांतीच्या वेळी कुमारावस्थेत होते. मोठ्या उत्साहाने त्यांनी तिचे स्वागत केले. इंग्लंडमध्ये विल्यम गॉड्विनने क्रांतीच्या मोहक कल्पना आणि उत्तुंग ध्येये यांचा उपदेश केला. त्याच्या "राजकीय न्याय"

---

१. Crane Brinton – *The Political Ideas of the English Romanticists.*

(Political Justice) या पुस्तकाने तरुण कवींना बुद्धिवाद आणि अद्भुतरम्यतेचा उन्माद यांचा मिलाफ घडविणाऱ्या तत्त्वज्ञानाचा परिचय करून दिला. भावनाप्रधान निसर्गपूजेने भारले गेल्यामुळे त्यांच्यावर प्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानापेक्षा रूसोच्या अद्भुतरम्यवादाची अधिक छाप पडली होती. पुढे ज्यावेळी आदर्शलोक साध्य करून घेण्यात क्रांति अयशस्वी ठरली, त्यावेळी काव्यात्मक उन्माद ओसरला. भ्रमनिरास झालेल्या अद्भुतरम्यवादाने क्रांतीच्या शत्रूशी हात मिळवणी केली. सारस कवींच्या (Lake-Poets) * निसर्ग आणि मानवता यांच्या विषयीच्या कल्पना गूढ आणि भावनाप्रधान होत्या. क्रांतीच्या विचारसरणीला स्फूर्ति देणाऱ्या १८ व्या शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादाशी त्यांचे फारच थोडे साम्य होते. क्रांतीच्या वाटचालीने केलेल्या भ्रमनिरासामुळे वैश्विक मानवतावादाच्या ध्येयावरची उथळ निष्ठा झुगारून देण्याला साहाय्य झाले. प्रतिगामी अद्भुतरम्यवाद जर्मनीत वाढत होता. वर्डस्वर्थने ग्योथे आणि शिलर यांच्या भूमीला भेट दिली. कल्पनेपेक्षाही आपल्या हृदयावर मातृभूमीची पकड अधिक दृढ आहे. ही जाणीव घेऊनच तो स्वदेशी परतला. साऊदे असे म्हणाला की, आमीएँच्या तहाने† " माझ्यातील फार काळ मृतवत् झालेल्या इंग्रजी भावना जागृत झाल्या आणि माझ्या देशाविषयीच्या सहानुभूतीने मी भारून गेलो. बर्कने ज्यावेळी १८ व्या शतकाविरुद्ध बंडाचा झेंडा उभारला आणि महान क्रांतीविरुद्ध धर्मयुद्धाचे आवाहन केले, त्यावेळी अद्भुतरम्यवादी कवि त्याच्याभोवती गोळा झाले. बर्कचे ' अद्भुतरम्यवादी ' राजकारण म्हणजे लोकशाहीचा अभाव होय. " लोकांना त्यांच्या प्रचलित उदासीन, मूक संमतीबद्दल जाब विचारता येणार नाही. मार्गदर्शन आणि आदेश यांच्या शिवाय विचार आणि वर्तन करणे या गोष्टीसाठी देवाने आणि निसर्गाने त्यांना निर्माणच केले नाही." असे मार्गदर्शन आणि आदेश " देशाला छाया देणारे महानवृक्ष " [१] अशा जुन्या अभिजनशाही घराण्याकडूनच मिळू शकत होते. अद्भुतरम्यवादी कवि कूलरिज हा कॅनिंग या टोरी मुत्सद्याच्या जोडीने बर्कच्या श्रेष्ठ अनुयायांपैकी एक मानला जातो. पूर्वी १७९८ मध्ये कूलरिजने लिहिले होते की, " मी माझी देशद्रोहाची चिवचिवणारी चिमणी तुतारी फोडून टाकली. आता तिचे तुकडे पश्चात्तापाच्या अडगळीत इतस्ततः पडले आहेत. "

---

१. Letters to the Duke of Richmond

---

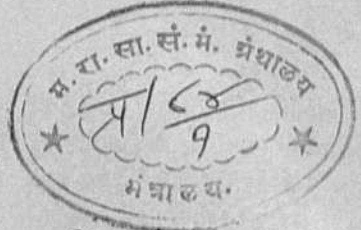
* कूलरिज, वर्डस्वर्थ आणि साउदे या इंग्रज कवींना सारसकवि म्हणण्याचा प्रघात आहे. उत्तर इंग्लंडमधील सरोवराच्या प्रदेशाला सारस प्रान्त म्हणतात. त्या प्रांतात हे कवि राहात होते, म्हणून त्यांना हे नाव पडले.

† फ्रान्स आणि ग्रेट ब्रिटन यांच्यामध्ये आमिएँ या शहरी १८०२ मध्ये जो तह झाला, तो इतिहासात आमिएँचा तह म्हणून प्रसिद्ध आहे.

कूलरिज हा वर्डस्‌वर्थप्रमाणे अगदीच स्वप्नसृष्टीत रममाण होणारा नव्हता. त्याने सारसकवींच्या अद्‌भुतरम्यवादाच्या प्रतिगामी भूमिकेचे समर्थन करण्याकरता तत्त्वज्ञानाची एक संपूर्ण पद्धति रचण्याचा प्रयत्न केला. शेलिंगपासून स्फूर्ति घेऊन तो फेरमांडणी केलेल्या शुद्धिकृत ख्रिस्ती धर्माची अतीत तत्त्वज्ञानाशी सांगड घालू इच्छित होता. तत्त्वज्ञान आणि धर्म यांच्या समन्वयाच्या पायावर राजकारण उभे करण्याचा त्याचा हेतु होता. तत्त्वज्ञान आणि राजकारण यांची धर्मापासून फारकत करणे, हा आपल्या युगाचा शाप आहे, असे त्याने जाहीर केले. गूढ ख्रिस्ती धर्माच्या वर्चस्वाखाली भाववादी तत्त्वज्ञानातील धार्मिक प्रेरणा आणि वैज्ञानिक मानसशास्त्र यांचा मिलाफ तो घडवू इच्छित होता. ब्रिटिश अद्‌भुतरम्यवादाच्या गूढ धार्मिक प्रवृत्तीचा शुद्धतम आविष्कार ब्लेकच्या नैसर्गिक ईश्वरविज्ञानात आढळतो.

इंग्लंडमधील अद्‌भुतरम्यवादी पुनरुज्जीवनाचे नेते बायरन आणि शेली हे होते. ते निसर्गपूजक होते. ते झाले नसते, तर 'निसर्ग' हा प्रबोधनाच्या तत्त्ववेत्त्यांच्या बुद्धि-तत्त्वाचे भावनात्मक पाठांतर झाला असता. त्यांचे गुरुजन जे सारसकवि त्यानी स्थापित समाजव्यवस्था, तिचे कायदे, रूढी आणि बंधने यांच्याशी तडजोड केली होती. या तडजोडीविरुद्ध त्यांनी बंड केले. परिवर्तनाचा एकच कायदा आपण मानतो असे त्यांनी आवर्जून सांगितले. त्यांना जीवन आणि समाज यांची प्राप्त स्थिती बदलावयाची होती. पण ते अपेक्षित परिवर्तन ऐतिहासिक दृष्टिकोणातून पाहू शकत नव्हते. त्यांचा अद्‌भुत-रम्यवाद म्हणजे मानवाच्या सर्जनशीलतेवरील ज्वलंत श्रद्धा होती. त्यांत बौद्धिक शिस्त नव्हती. बुद्धीवर अंतःकरणाने मात केली होती. कल्पना आणि उन्माद यांची उभारणी ज्ञान आणि चिकित्सक वास्तववाद यांच्या भरीव पायावर झाली नव्हती. म्हणून खऱ्या अद्‌भुतरम्यवादी पुनरुज्जीवनाचे हे अग्रदूत अराजकाकडे झुकले आणि उदात्त काव्यात आविष्कृत झालेले त्यांचे भव्य बंड निराशेत अंतर्धान पावले.

अद्‌भुतरम्यवादी पुनरुज्जीवन हे अधिक यशस्वी होण्यासाठी रिनेसान्स आणि प्रबोधन यांच्या परंपरेपासून स्फूर्ति मिळणे अवश्य आहे. बुद्धि आणि अद्‌भुतरम्यवाद, कायदा आणि स्वातंत्र्य, प्रज्ञा आणि इच्छा, हीं परस्पर वर्ज्य नाहीत. मानवाच्या जीवशास्त्रीय भवत्‌मध्ये (Becoming) ती पक्की गुंतलेली असतात. मानवी अस्तित्वाचे हे मूलभूत तथ्य आकलन केल्याने मानव मुक्तीच्या अनंत मार्गावर पुढे पुढे जात असतो. मुक्ति हे ध्येय नसून ती एक अनुभूति आहे. खुद्द मानवी जीवन हेच सर्वश्रेष्ठ अद्‌भुतरम्य साहस आहे.



प्रकरण ४ थे

उदारमतवाद : उगम आणि परंपरा

प्रबोधनाला बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात साहाय्यभूत झालेले तत्त्वज्ञानात्मक सिद्धान्त आणि राजकीय मूलतत्त्वे इंग्लंडमध्ये उगम पावली होती. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या तत्त्ववेत्त्यांवर देकार्तपेक्षा लॉकची छाप अधिक होती. आधीच्या २०० वर्षांमध्ये उपलब्ध झालेल्या वास्तवशास्त्रीय आणि जीवशास्त्रीय ज्ञानावर आधारलेल्या यांत्रिक निसर्गवादाने रिनैसान्स आणि त्याचप्रमाणे गासेंदीने पुनरुज्जीवित केलेल्या एपिक्युरसवादी परंपरा यांच्यापासून स्फूर्ति घेतली होती. पण प्रत्यक्षात तो निसर्गवाद म्हणजे हॉब्सच्या जडवादी बुद्धिवादाचा परिणाम होता. तथापि इंग्लंडमध्ये उगम पावलेले क्रांतिवादी विचार महानक्रांतीला स्फूर्ति देण्याकरता युरोपखंडात पसरले; त्यावेळी त्यांच्या उगमाची भूमी धर्मसुधारणेच्या प्रतिगामी प्रभावाखाली गेली. त्या प्रभावामुळे ब्रिटनच्या क्रांतीचा शेवट तडजोडीत झाला.

रिनैसान्सचा मानवतावाद हा १७ व्या शतकाचा बुद्धिवाद, बेल्ची विदारक चिकित्सा, मोंतेन्यचा नागरी ऐहिकवाद आणि वोल्तेरचे मूर्तिभंजन यांच्या दिशेने पुढे गेला. ही सर्व प्रबोधनाला साहाय्यभूत झाली. परंतु प्रोटेस्टंट धर्माच्या प्युरिटनवादाचे अधःपतन धर्मवेड, सांस्कृतिक प्रतिगमन आणि सामाजिक पुराणमतवाद यांच्यात झाले. लॉकच्या शिष्यांच्या (व्हिग * पक्षीयांच्या) नियंत्रणाखाली असलेल्या ब्रिटिश सरकारने महान-

---

* व्हिग आणि टोरी हे इंग्लंडच्या इतिहासातील प्रसिद्ध संसदीय पक्ष आहेत. या दोन्ही शब्दांचा मूळ अर्थ लुटारू बंडखोर असा आहे. विरोधकांनी उपहास करण्याच्या हेतूने दिलेली ही नावे पक्षाची नावे म्हणून रूढ झाली. इ. स. १६७९ मध्ये ड्यूक ऑफ यॉर्क जेम्स याला गादीवर बसविण्यासंबंधी मोठे वादळ माजले. त्याला गादीवर बसवावे असे म्हणणाऱ्यांच्या राजनिष्ठ कॅथोलिक पक्षाला विरोधकांनी उपहासाने टोरी हे नांव दिले. त्याकाळी चर्चने वाळीत टाकलेले लोक आयर्लंडमधील दलदलीच्या प्रदेशाचा आश्रय करून लूटमार करून उपजीविका करीत असत. अशा लोकांना टोरी म्हणत असत. तसेच व्हिग हा शब्द व्हिग्मोअर या शब्दापासून आला. स्काटलंडमधील घोड्यांच्या खोगीरात लुटीचा माल भरून नेणाऱ्या दरोडेखोरांना व्हिग्मोअर म्हणत असत. राजाची सत्ता नियंत्रित करून पार्लमेंटला अधिक अधिकार द्यावेत असे

क्रांतीला विरोध केला. " १८ व्या शतकाविरुद्ध बंडा"चा जोरदार उद्घोष करून बर्कने व्हिगपक्षाच्या आघाडीत फूट पाडली, आणि तीत पुराणमती उदारमतवादी आणि मौलिकवादी* असे दोन तट पडले. यापैकी उदारमतवादी हे क्रांतिवादी लोकशाहीच्या भीतीमुळे टोरीपक्षाला मिळाले.

तथापि बर्कच्या हल्ल्यातूनही बुद्धिवाद टिकून राहिला. १९ व्या शतकात आधुनिक संस्कृतीच्या आघाडीवर ब्रिटनने फ्रान्सची जागा घेतली. लोकशाही ही फ्रान्समधील क्रांतीचे मृतजात अपत्य ठरली. तिला ब्रिटिश खाडीच्या पलीकडे अधिक सुरक्षित आसरा मिळाला. १८ वे शतक हे बुद्धि आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांच्या दोस्तीचे युग होते. प्रबोधन हे त्या दोस्तीचे फळ होते. म्हणून अर्वाचीन इतिहासातील तो सर्वात बहुप्रसव कालखंड होता. रिनेसान्सच्या परंपरेला अनुसरून मानवाच्या सर्जनशीलतेचा विमोचक संदेश प्रबोधनाने प्रसृत केला. रिनेसान्सने आपल्या क्रमाने प्राचीन काळचा शहाणपणा, संस्कृति, विद्या आणि ज्ञान यांच्या वारशापासून स्फूर्ति घेतली होती. परंतु १९ व्या शतकाच्या उदार बुद्धिवादाला त्यापेक्षाही कितीतरी अधिक प्रमाणात धर्मसुधारणे-पासून स्फूर्ति मिळाली होती. म्हणून त्याने अद्‌भुतरम्यवादाविरुद्ध पुराणमतवादाला बळकटी आणण्याचे कार्य केले. तो नवअभिजातवाद होता. युरोपमधील ' प्रतापी राजा'च्या युगाची किंवा इंग्लंडमधील अेलिझाबेथ राणीच्या कालखंडाच्या बौद्धिक

म्हणणाऱ्यांचा एक पक्ष होता. या मंडळींचा ड्यूक ऑफ यॉर्क जेम्स याला गादीवर बसविण्याला विरोध होता. त्यांच्या विरोधकांनी थट्टेने त्यांना व्हिग हे नाव दिले. हेच नाव १६८० नंतर त्यांच्या पक्षाचे नाव म्हणून रूढ झाले. व्हिगपक्ष राजकीय आणि सामाजिक सुधारणांचा पुरस्कार करीत होता. १९ व्या शतकात व्हिग आणि टोरी यांनी अनुक्रमे लिबरल आणि कॉंझर्व्हेटिव्ह ही नावे धारण केली.

* मौलिकवादी (Radical) म्हणजे मूलगामी सुधारणांवर ज्यांचा विश्वास असतो ते. १८ व्या शतकाच्या अखेरीस इंग्लंडमध्ये मौलिकवादी मंडळींचा उदय झाला. तेथे हेन्री हट आणि मेजर कार्टराइट हे प्रातिनिधिक पद्धतीत आमूलाग्र सुधारणा कराव्यात असा प्रचार करीत होते. त्यांना पाठिंबा देणाऱ्यांचा पक्ष या अर्थी मौलिकवादी (Radical) हे नाव १८१८ नंतर प्रचारात आले. लिबरल पक्षाची एक जहाल शाखा म्हणून हा पक्ष पहिल्या महायुद्धापर्यंत कार्य करीत होता. त्यानंतर रॅडिकल मतांच्या लोकांची जागा समाजवाद्यांनी घेतली. रॅडिकल हे उदारमतवाद्यांपेक्षा अधिक पुरोगामी आणि जहाल होते. त्यांच्यापेक्षाही अधिक जहाल समाजवादी होते. या तिघातील संबंध हे असे होते.

भव्यतेचे आणि सांस्कृतिक तेजाचे ते दुबळे अनुकरण होते. सारसकवींच्या अद्‌भुतरम्य-वादाने त्यांना टोरीवादाच्या मर्दानी कवेत लोटल्यानंतर शेली आणि बायरन हे भरभराटीच्या आणि आशावादाच्या उदारमतवादी युगाच्या वाङ्मयाच्या अखेरच्या झळाळीचे प्रतिनिधी झाले.

त्याबरोबरच मानवी चेतनेच्या सर्जनशीलतेचा भव्य आविष्कार विज्ञानाच्या द्वारे झाला. महान क्रांतीच्या अद्‌भुतरम्यवादी विचलनातून टिकून राहिल्यानंतर बुद्धीने १९ व्या शतकात महत्तर क्रांतीची बीजे निवान्तपणे पेरली. त्याचवेळी शीघ्र गतीने वाढणाऱ्या शास्त्रीय ज्ञानाच्या सामर्थ्याच्या साहाय्याने निसर्ग जिंकणारा मानव हाच एक सर्वश्रेष्ठ अद्‌भुतरम्यतेचे साहस होता.

अर्वाचीन काळात उदारमतवादी विचारांचा विकास व्यापारवाद (Mercantilism) * आणि उद्यमवाद (Industrialism)† यांच्या विशिष्ट आर्थिक संस्थांच्या वाढीबरोबर एकाच वेळी घडून आला. प्रत्यक्षात तो त्या संस्थांच्या उपयोगी पडला. या वस्तुस्थितीमुळे त्याला उदयोन्मुख भांडवलदारांची विचारसरणी म्हणून संबोधण्यात येते. आर्थिक घटक आणि सामाजिक परिवर्तने यांचा विचारांवर निःसंशय प्रभाव पडतो. परंतु इतिहासाची आर्थिक मीमांसा किंवा तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाविषयी समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण हे बऱ्याच वेळा दिशाभूल करणारे असतात. तथापि. हे काही मार्क्सवादापुरतेच मर्यादित नाही. इतरांनीही विचारांच्या विकासांचे स्पष्टीकरण करण्याची मार्क्सवादी पद्धति अंगिकारलेली आहे. उदाहरणार्थ, प्रा. लास्की यांनी उदारमतवादाची मुळे आणि वाढ यांचा मागोवा घेताना ही पद्धति स्वीकारली आहे. " उदारमतवादाचा जन्म कशामुळे झाला असेल, तर मध्ययुगाच्या अखेरीस एका नव्या आर्थिक समाजाच्या उत्थानामुळे होय. सिद्धान्त या दृष्टीने त्या समाजाच्या गरजांनी त्याला आकार दिला "[१]

---

१. Harold J. Laski – *The Rise of European Liberalism*

---

* १६ व्या शतकापासून १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत युरोपमध्ये आर्थिक जीवनात राज्यकर्ते आणि व्यापारी यानी जी तत्वे आणि जे सिद्धांत प्रत्यक्ष व्यवहारात उपयोजिले त्याना स्थूलमानाने व्यापारवाद म्हणतात. हा वाद राष्ट्रीय आर्थिक एकतेचा पुरस्कार करतो. राष्ट्र आर्थिक दृष्टया प्रबल बनले पाहिजे, सर्व सूक्तासूक्त मार्गांनी पैसा व मूल्यवान धातू मिळवून राष्ट्राने संपत्ती आणि सामर्थ्य वाढवावे, जास्तीत जास्त निर्यात व कमीत कमी आयात करावी, अशी सामान्यपणे त्याची विचारसरणी होती.

† मोठमोठ्या उद्योग धंद्यांच्या प्रस्थापनेने निर्माण होणाऱ्या पद्धतीला उद्यमवाद हे नाव आहे. औद्योगिक श्रम हे तिचे वैशिष्ट्य असून सरंजामशाही व लष्करी वृत्ती यांना ती विरोधी आहे.

ऐतिहासिक दृष्ट्या हे वस्तुस्थितीचे अचूक निवेदन आहे असे म्हणता येणार नाही. १६ व्या किंवा १७ व्या शतकाच्या आर्थिक समाजात उदारमतवाद असा फारसा नव्हताच. व्यापारवादी भांडवलदारांचे राजकीय दृष्ट्या राष्ट्र-सत्तांशी साहचर्य होते. या सत्ता रोमनचर्चच्या विरुद्ध बलदंड राजांचा दैवी हक्क प्रस्थापित करू पहात होत्या. अधिक खोलात शिरणाऱ्या इतिहासकारांनी दर्शविल्याप्रमाणे "१६ व्या शतकापक्षाही मध्ययुगात एक प्रकारचा उदारमतवाद कितीतरी अधिक प्रमाणात होता. १६ वे शतक राष्ट्रसत्तांच्या हितार्थ कडक आर्थिक नियमन करणाऱ्या नव्या बलदंडशाहीचे युग होते."[१] प्रा. लास्की स्वतःच आपल्या उपरिनिर्दिष्ट विधानाला मुरड घालतात ती अशी: "धर्मसुधारणा आणि फ्रेंच क्रांति यांच्या दरम्यानच्या सबंध कालखंडाला व्यापारवादाचे युग असे म्हणण्याची प्रथा आहे. १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत आर्थिक क्षेत्रात उदारमत-वादाची विशेष चहा नव्हती हे सुतराम् खरे आहे." जीवनाचे तत्त्वज्ञान म्हणून उदारमतवादाची मुळे १६ वे शतक आणि तत्पूर्वीही झालेल्या बौद्धिक क्षोभात खचित सापडतात. परंतु बऱ्याच उशीरापर्यंत त्या तत्त्वज्ञानाची पारख भांडवलदारांना झाली नाही. म्हणून उदारमतवाद हा आर्थिक समाजाच्या गरजांनी निर्माण केला असे म्हणणे बरोबर नाही. तत्त्वज्ञान या नात्याने विचारांच्या विकासाच्या तर्कशास्त्राला अनुसरून त्याची वाढ स्वतंत्रपणे झाली. पुढे एका विशिष्ट वर्गाने त्याचा अंगिकार केला. ऐतिहा-सिक घटनांचा हा अनुक्रम पाहिला म्हणजे उदारमतवाद ही भांडवलदारांची तत्त्वप्रणाली आहे किंवा दुसऱ्या शब्दात भांडवलशाहीचे तत्त्वज्ञान आहे, या विधानाला पुष्टी मिळत नाही.

तथापि माक्स वेबेर, सोंबार्ट, ट्रोएल्श, हाउसेर आणि टॅाने यांच्यासारख्या चिकित्सक पंडितांना आणि समंजस इतिहासकारांना मार्क्सप्रणीत इतिहासाच्या आर्थिक मीमांसेशी असलेली प्रा. लास्कीची सहानुभूति, मान्य नाही. त्यांनी उदार जीवनदृष्टीचे स्फूर्तिस्थान म्हणून मानला गेलेला प्रोटस्टटवाद आणि भांडवलशाही अर्थकारण यांच्यात कार्यकारण शोधण्याचा प्रयत्न केला.[२] उदाहरणार्थ मॅक्स वेबेरचे प्रतिपादन असे की, प्रोटेस्टंटधर्मातील प्युरिटनवादी सिद्धान्तांनी भांडवलशाही अर्थकारणाच्या उदयाला इतके मोठे साहाय्य केले की, त्याच कारणाकरता ते सिद्धान्त उपदेशिण्यात आले, या निर्णयाला पुष्टी मिळते. वेबेरचा अभिजात ग्रंथ मार्क्सच्या इतिहास-मीमांसेला दुजोरा देणाऱ्यात मोडत असला आणि समाजशास्त्रीय इतिहासशास्त्र म्हणता येईल अशा फार

१. A. L. Rowse – *The End of an Epoch*, chapter on The Rise of Liberalism."

२. Max Weber, *Protestant Ethics and The Rise of Capitalism*.

मोठ्या वाङ्मयाला त्याने चालना दिली, हे खरे असले, तरी तो एवढेच दर्शवितो की, उदयोन्मुख भांडवलदार वर्गाने प्रोटेस्टंटवादाचा पुरस्कार केला; याचे कारण तो त्यांच्या वृत्तीला हितावह होता; त्यांच्या आर्थिक हेतूशी जुळणारा असा त्याना वाटला. तथापि हे काही त्यांच्यातील कार्यकारणसंबंध सिद्ध करीत नाहीं किंवा भांडवलशाही अर्थकारण व उदारमतवाद यांच्यातील तत्सदृश संबंधही त्यामुळे प्रस्थापित होत नाही.

प्रा. टॉने हा प्युरिटनवाद आणि भांडवलशाही अर्थकारण यांच्या एकसमयावच्छेदेकरून होणाऱ्या वाढीचा मागोवा घेतो आणि त्यांचा परस्परावर पडणारा प्रभाव दाखवून देतो. पण त्यांच्यातील संबंध अनन्य किंवा कार्यकारणात्मक आहे असे तो कोठेही पोथीनिष्ठेने प्रस्थापित करीत नाही. "प्युरिटनवादाचे सामाजिक वर्तनाचे स्वतःचे असे दंडक होते. ते अंशतः व्यापारी वर्गाच्या उघड हितसंबंधातून आणि अंशतः देवाचे स्वरूप आणि मानवाचे भवितव्य यांच्या विषयीच्या त्यांच्या कल्पनेतून निर्माण झाले होते. हे दंडक इंग्रजी समाजातील अद्याप टिकून राहिलेले बरेचसे सरंजामशाही घटक आणि सुव्यवस्थित व वर्गीकृत समाजाचे उद्दिष्ट बाळगणाऱ्या अधिकारशाही राज्याचे धोरण या दोहोनाही तीव्र विरोधी होते.... ...प्युरिटनवादाने आपल्या प्रभावाने सरंजामशाही घटकांना निःसत्व केले आणि अधिकारशाही राज्याला प्रत्यक्ष आघात करून उलथून टाकले. अशा रीतीने प्युरिटनवाद हा क्रांतीत अखेरीस विजयी झालेल्या व्यापारी संस्कृतीचा मार्ग तयार करण्याच्या कामी एक प्रभावी शक्ति ठरला."[१]

उदारमतवादाच्या धार्मिक अग्रगामींच्या सामाजिक सिद्धांतावर व्यापारी वर्गाच्या हितसंबंधांची छाप अंशतः पडली होती—पण ती केवळ अंशतःच—असे सूचित करण्यात येते. देवाचे स्वरूप आणि त्याचे मानवाशी संबंध याविषयीची आधारभूत तत्त्वे या अंशतः प्रभावाव्यतिरिक्तच स्वतंत्रपणे संकलिण्यात आली. एकाच ऐतिहासिक कालखंडातील धर्मश्रद्धा, तत्त्वज्ञानात्मक मूलतत्त्वे, सामाजिक परिवर्तन आणि आर्थिक विकास यांचा परस्परांवर प्रभाव पडतो. पण त्यांपैकी एकालाच प्रथम महत्त्व देणे आणि इतरांचा उगम त्यांत शोधणे हे उघड उघड चुकीचे आहे. "ऐतिहासिक झगडे आणि सामाजिक बदल यांच्या दृष्टिकोणातून पाहिल्यानंतर एखादी सिद्धान्त-मालिका जरी सोइस्कर रीत्या एक उपनिर्मिती म्हणून मानता येत असली, तरी तिला जन्म देणाऱ्या ऐतिहासिक परिस्थितीपेक्षा ती अधिक महत्त्वाची असते. खुद्द तिलाच साध्य असे न मानतासुद्धा ती उपनिर्मितीपेक्षा काहीतरी अधिक असते, हे स्पष्ट आहे[२]." इतिहास घडविणाऱ्या

---

१. R. H. Tawney. *Religion & the Rise of Capitalism.*

२. A. L. Rowse. *The End of an Epoch.*

विविध घटकांच्या सापेक्ष अर्थवत्तेपेक्षा हे अधिक वास्तववादी गुणग्रहण आहे. येथे एवढेच लक्षात ठेवले पाहिजे की, धार्मिक सिद्धान्त आणि तात्विक कल्पना यांचा सामाजिक घटकांच्या व्यापारावर फार मोठा प्रभाव पडू शकतो. पण त्या घटकांमुळे ती जन्माला येत नाहीत किंवा त्यांचा उगमही त्या घटकांतून होत नसतो. त्यांना भूतकालीन आणि भविष्यकालीन असा स्वतःचा इतिहास असतो. विचारांचा इतिहास आणि सामाजिक घटनांचा इतिहास हे दोन्ही काही कालखंडात एकमेकात इतके गुंतलेले असतात की, त्यांचा गुंता सहजासहजी सोडविता येत नाही. म्हणून त्यांच्या आंतर–संबंधाविषयी गोंधळ निर्माण होत.

उदारमतवादाच्या एका अलीकडच्या विधायक टीकाकाराने हा आंतरसंबंध यथार्थतेने वर्णिला आहे : "जीवनमार्ग या दृष्टीने उदारमतवादात उगवत्या व्यापारी वर्गाच्या बौद्धिक, सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय आकांक्षा व ध्येये प्रतिबिंबित झाली. परिणामतः उदारमतवाद आणि भांडवलशाही यांचे संबंध घनिष्ट झाले; पण भांडवल-शाहीसाठी केवळ एक सोइस्कर तर्कसंगती या दृष्टीने उदारमतवादाकडे पाहणे चुकीचे होईल. कारण उदारमतवादी तत्त्वप्रणाली ही एखाद्या आर्थिक पद्धतीची अवांतर वाढ किंवा मानसिक प्रतिक्षिप्त (Reflex) आविष्कार यापेक्षा काहीतरी अधिक होती. १७ व्या शतकाच्या मनोवृत्तीचे ती प्रतीक होती आणि सरंजामशाहीच्या अधःपतना-तून विकसित होणाऱ्या आर्थिक पद्धतीचे जसे ती कारण होती, तसेच परिणामही होती. ती नुसती एक आर्थिक तत्त्वज्ञान आणि जीवनमार्ग नव्हती, तर ती राजकीय, सामाजिक आणि बौद्धिक तत्वज्ञान तसेच जीवनमार्गही होती. शिवाय उदारमतवाद आणि भांडवलशाही ही एकाच वेळी आणि एकमेकांच्या बरोबरीने वाढत होती. जशी ती भांडवलशाही विचारांची एक पद्धति होती, तशीच ती कार्य करण्याचा एक मार्गही होती. त्याप्रमाणेच उगवत्या व्यापारीवर्गाच्या मनोवृत्तीची जशी ती निष्पत्ति होती, तशीच ती मनोवृत्ति ही त्या पद्धतीची निष्पत्ति होती. रिनेसान्स आणि धर्मसुधारणा यांच्या-बरोबर जे व्यक्तिवादी जीवनतत्त्वज्ञान (Weltanschaung) अस्तित्वात आले, त्यातूनच उदारमतवाद आणि भांडवलशाही ही दोन्ही निष्पन्न झाली."[१]

लॉक हा अर्वाचीन उदारमतवादाचा द्रष्टा होता. त्याने मत्तेला सर्वश्रेष्ठ महत्त्व दिले. या अधिकृत पुराव्याच्या जोरावर उदारमतवाद म्हणजे भांडवलशाही अर्जन-वृत्तीचे तत्त्वज्ञान असे वर्णन करण्यात आले आहे. उदाहरणार्थ, प्रा. लास्की असे प्रतिपादन करतात की, "ऐतिहासिकदृष्ट्या उदारमतवादाची कल्पना मत्तेच्या

१. John H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology.*

मालकीशी अटळपणे जोडण्यात येते." लॉकच्या मत्तेच्या कल्पनेशी उत्पादन साधनांच्या बांडगुळी भांडवलशाही मालकीचे फारच थोडे साम्य आहे, हे पटण्यासाठी कोणतेही पूर्वग्रह न बाळगता लॉक वाचला पाहिजे. मत्ता म्हणजे स्वतःच्या श्रमाचे फळ अशी त्याने व्याख्या केली आणि मानव हा स्वतः देहाचा मालक आहे म्हणून तो आपल्या हातांनी जे जे निर्माण करतो, त्यांचा तो मालक होतो, असे त्याने प्रतिपादले. त्याने "आपले श्रम तीत घातले आहेत, म्हणून सामुदायिक मत्तेतून ती बाजूला काढली आहे."[१] लॉकने पुढे असे घोषित केले की, निसर्गावस्थेत बुद्धि सर्वश्रेष्ठ होती आणि तिने असे शिकविले की, "सर्वजण समान आणि स्वतंत्र असल्यामुळे कोणीही दुसऱ्याचे जीवित आरोग्य, स्वातंत्र्य किंवा मत्ता यांना अपाय करता कामा नये." येथे भांडवलशाही पिळणुकीचा तत्त्वज्ञ बोलत नाही, तर साम्यवादाचा द्रष्टा बोलत आहे. खरोखर तात्त्विक उदारमतवाद आणि साम्यवाद यांच्यातील संबंध तर्कसंगत आहे. पण भांडवलशाही अर्थकारणाशी असणारा त्याचा संबंध आकस्मिक आहे. मत्तेवर भर देऊन आर्थिक सुरक्षिततेशिवाय स्वातंत्र्य निरर्थक असते, हा समाजवादी आणि अस्सल लोकशाही युक्तिवाद लॉकने पूर्वसूचित केला आहे. तत्कालीन राजकीय विचारात स्वातंत्र्याची कल्पना अमूर्त आणि केवळ सत्ताशास्त्रीय होती. लॉकने तीत मूर्त आधिभौतिक आशय ओतला. मत्तेचा त्याचा सिद्धान्त स्वतःच्या श्रमाची फळे संपादण्याच्या समाजवादी मागणीशी समानार्थी होता. स्वतःच्या देहाचेही स्वामी नसणाऱ्या केवळ भूदासानाच नव्हे, तर आगामी भांडवलदारी सर्वाधिकारशाहीच्या गुलामांनासुद्धा तो सिद्धान्त विमोचनाचा संदेश देत होता. लॉकच्या कल्पनेतील मत्तेमध्ये "स्वतःचे श्रम मिसळलेल्या" भौतिक वस्तूंच्या जोडीने खुद्द जीवित आणि विविध स्वातंत्र्ये यांचा प्रत्यक्ष समावेश होता. म्हणून मत्तेच्या संरक्षणाच्या उद्देशाने राजकीय समाजाची स्थापना झाली असे त्याने जाहीर केले.

उदारमतवाद ही उगवत्या भांडवलदार वर्गाची तत्वप्रणाली मानणे जसे चुकीचे आहे, तसेच तिचा उगम धर्मसुधारणेत शोधणे म्हणजे इतिहासाचे चुकीचे वाचन करणे आहे. धर्म ही वैयक्तिक सद्बुद्धीची बाब आहे, हा ल्यूथरचा मूळचा सिद्धान्त वस्तुनिष्ठ दृष्टया विमोचक अर्थवत्तेचा होता. पण ल्यूथर मानवाच्या आध्यात्मिक स्वातंत्र्याच्या बाजूने उभा राहिला नाही. त्याने पुरस्कारलेली धर्मसुधारणा पोपची सत्ता मोडून काढण्यासाठी होती. त्याच हेतूने त्याने जर्मन राजांच्या सत्तेला आवाहन केले. परिणामी धर्मसुधारणा उगवत्या भांडवलशाहीला उपयोगी पडण्याचे दूरच राहिले, उलट तिने संरजामशाहीला बळकटी आणली आणि बलदंड राजांच्या अमला-

१. Locke, *Two Treatises on Government*

खाली राष्ट्रसत्तांचा उदय होण्याला साहाय्य केले. दैवी हक्काने राज्य करण्याचा दावा सांगणाऱ्या अनियंत्रित राजसत्तेचा संरक्षक या नात्याने ल्यूथरवाद हा धार्मिक स्वातंत्र्यावर सर्वात मोठे संकट ठरला. उदारमतवाद क्वचितच अशा कुळीचा अभिमान बाळगील. "बॅबिलोनचा बंदिवास" (Babylonish Captivity)* या पुस्तकात राजकीय स्वातंत्र्याच्या कार्यक्रमाचा आराखडा आहे, असे सूचित करण्यात आले आहे. राजकीय उदारमतवादाचा उगम जर ख्रिस्ती चर्चच्या अंतर्गत बंडाच्या इतिहासात शोधावयाचा झाला, तर तो १५ व्या शतकातील धर्मसुधारणेपेक्षा धर्म-सभावादी (Conciliar)† लेखकांच्यामध्ये अधिक प्रमाणात आढळून येतो. सरंजामी राजे आणि प्रोटेस्टंट पाद्री यांच्या स्वातंत्र्याकरता ल्यूथर झगडत होता. "नुसत्या राजकीय स्वातंत्र्याची त्याने कधीही पर्वा केली नाही. त्याच्या मनाचा सारा कल खरोखरीच ऐहिक सत्तेला अनुकूल होता. सत्तेचा दैवी उगम आणि मानवी विषमता यावर त्याची खरोखरीच श्रद्धा होती."[१] इहलोकीची विषमता ही दैवी अनुग्रहापासून झालेल्या मानवाच्या पतनाचे फळ आहे असे पारंपरिक ख्रिस्तीमत आहे. ही विषमता अनैसर्गिक आहे असा याचा गर्भितार्थ आहे. मानवी विषमता ही दैवी संकेत आहे, यावर ल्यूथरचा विश्वास होता. लोकशाहीच्या उदारमतवादी राजकीय सिद्धान्ताचे अधिष्ठान धर्मसुधारणेत सापडण्याऐवजी कॅथोलिकवादात ते अधिक सापडते हे उघड आहे.

आधीच्या परंपरा वगळूनसुद्धा उदारमतवाद आणि लोकशाही राजकीय सिद्धान्त यांचा उगम धर्मसुधारणेपूर्वी झालेल्या राजकारणाच्या ऐहिकीकरणाच्या आंदोलनात आढळून येतो. जोपर्यंत राजकीय सत्ता निसर्गातीत अधिष्ठानाचा दावा करीत होती, तोपर्यंत ती अनियंत्रित होती. लोकसत्ताक नियंत्रणाची कल्पना राजकीय सत्तेच्या ऐहिकीकरणा-

---

१. *Cambridge Modern History*, Vol. II

---

* नेबुकॅड्नेझारने ज्यू लोकांना हद्दपार करून बॅबिलोनमध्ये बंदिवासात ठेवले होते. बंदिवासाच्या या ७० वर्षांच्या काळाला बॅबिलोनचा बंदिवास हे नाव आहे. या बंदिवासात ज्यू लोकांची अत्यंत हृदयस्पर्शी गीते जन्माला आली. इराणच्या कायरूस बादशहाने इ. स. पूर्व ५३८ मध्ये त्यांची मुक्तता केली.

† चर्चची तत्त्वे किंवा शासन एकट्या पोपवरच न सोपविता भक्तजनांच्या धर्म-सभा किंवा प्रातिनिधिक मंडळे (Councils) यांच्याकरवी ती नियमित करावीत यासंबंधी मध्ययुगात मोठे आंदोलन झाले. त्याच्या पुरस्कर्त्यांना धर्मसभावादी असे म्हणतात.

नंतरच उद्भवू शकते. धर्मसुधारणेने त्या आंदोलनाला साहाय्य केले, म्हणून त्या अर्थाने ती उदारमतवाद आणि लोकशाही यांच्या उदयाचे उपोद्बलक कारण म्हणून मानता येईल. पण त्याचवेळी ती प्रतिगमनाचे प्रतिनिधित्व करीत होती. ल्यूथरच्या अरिस्टॉटल-विरोधामुळे ईश्वरविज्ञानाची पकड ढिली झाली नाही. खरोखरीच धर्मसुधारणेने अभूतपूर्व धर्मवेडाच्या युगाचा प्रारंभ केला. धर्मवेडाने युरोपला दीर्घकालीन धर्मयुद्धात लोटले. त्याकाळी ईश्वरविज्ञानाची पकड मध्ययुगापेक्षा कमी नव्हती. ल्यूथरने केलेल्या अरिस्टॉटलच्या निर्भर्त्सनेचा परिणाम म्हणून प्रोटेस्टंट ईश्वरविज्ञान तसेच राजकारण यातून बुद्धिवादाचे उच्चाटण झाले. धर्मग्रंथांचे प्रामाण्य पूर्वीपेक्षाही अधिक पोथीनिष्ठेने प्रस्थापित करण्यात आले. प्रोटेस्टंटानी काथ्याकूट करून धर्मग्रंथांचे जे विवरण केले, त्याला आवाहन करून प्रत्येक समाज-संस्थेचे समर्थन करण्याचा प्रघात पडला. त्या प्रघातामुळे राजकारणाच्या ऐहिकीकरणाची प्रथा खुंटली. धर्माधिकाराकडून राजकीय अधिकाराकडे (civil authority) मानवी निष्ठा वळविण्याची मागणी ही १६ व्या शतकाचे वैशिष्ट्य होती. पण काल्विनपंथी देशामध्ये ती मागणी संपूर्णपणे दडपण्यात आली. ल्यूथरपंथी राजे कॅथोलिक पुरोहितशाहीच्या द्वारे अमलात येणाऱ्या पोपच्या आध्यात्मिक सत्तेविरुद्ध राजकीय अधिकाराला मूर्तरूप देण्याचा आव आणीत होते. परंतु त्यांचा राजकीय अधिकार दैवी सत्तेवर आधारलेला होता. ल्यूथरने त्यांच्या जुल्मी सत्तेचे मानवी पापासाठी दैवी प्रायश्चित्त म्हणून समर्थन केले. त्याने प्रातिनिधिक संस्थांविषयी निदानीची सहानुभूतीसुद्धा दाखविली नाही. धर्मसभावादी आंदोलन हे धर्मसुधारणेपेक्षा अधिक लोकशाहीवादी होते.

आध्यात्मिक आणि आधिभौतिक सत्ता यांच्यामध्ये वर्चस्वासाठी शतकानुशतके झगडा चालू असताना प्रसंगोपात्त आधिभौतिक सत्तेने स्वतःचा हक्क प्रस्थापित केला. खुद्द त्या झगड्यातच राजकीय अधिकाराच्या स्वातंत्र्याचा हक्क गर्भित होता. धर्मसुधारणा ही काही त्या झगड्याचे यशस्वी पर्यवसान नव्हे. उलटपक्षी या दोन्ही सत्ता अगदी प्रथम प्रोटेस्टंट राजामध्ये पूर्णपणे एकत्रित झाल्या होत्या. राजकीयदृष्ट्या धर्मसत्तेची पुनःस्थापना असे धर्मसुधारणेचे वर्णन करता येईल. सोळाव्या शतकातील राष्ट्रसत्ता ही धर्मसत्ता होती. ल्यूथरशी तुलना करता मेलान्क्थोन हासुद्धा खचित उदारमतवादी होता. राज्यसंस्थेपेक्षा अधिक उदात्त असे काही नाही, असे त्याने जाहीर केले. ही आधी पडलेली हेगेलची छाया होती. आधुनिक राज्यवादाचा (Statism)* द्रष्टा हा ल्यूथरच्या चर्चचा अनुयायी होता, हा काही अपघात नव्हता.

---

* राष्ट्रातील सर्वसत्ता राज्यसंस्थेत केंद्रित करणे या मताला राज्यवाद असे म्हणतात. अशा राज्यात सर्व अधिकार राज्यसंस्था आपल्या हाती घेऊन शासन करते.

धर्मसुधारणा आणि त्यामागून आलेला धार्मिक असहिष्णुतेचा कालखंड यांच्या प्रतिगामी प्रवृत्तींना न जुमानता राजकीय सत्तेच्या ऐहिकीकरणाच्या जुन्या आंदोलनाने १६ व्या शतकात उदारमतवादाचा पाया यशस्वीपणे घातला. प्रातिनिधिक संस्थांची लोकशाही मागणी धर्मसभावादी आंदोलनाने चर्चमध्येही उपस्थित केली. राज्याची ऐहिक संस्था म्हणून अभिवृद्धि होण्याच्या कार्याला प्रतिबंध करण्याच्या कामी दैवी हक्काचा दावा औपपत्तिक दृष्ट्या धर्मसत्ताक अशा राजसत्तांना साहाय्य करू शकला नाही. या दृष्टीने ते मानवी नियंत्रणाच्या शक्यतेपलीकडचे नव्हते. राजांची सत्ता अनियंत्रित असू शकेल; परंतु राज्याचे शासन कोणताही दैवी हक्क नसलेल्या प्रमादशील माणसांकडून चालत असे आणि आपले राजपद गमावल्याशिवाय राजा तो हक्क दुसऱ्याला देऊ शकत नसे. चर्चच्या कायद्याच्या प्रमाणतेला आव्हान देऊन मेलान्क्थोनने सामान्यजनांच्या सुदबुद्धीकरता दवी हक्काच्या अधिकाराने कायदे करण्याच्या राजाच्या असाधारण हक्काला (Prerogative) सुरुंग लावला. कारण ते कायदेसुद्धा चर्चच्या कायद्याच्या स्वरूपाचेच असतात. ऐहिक सत्तेने केलेल्या राजकीय कायद्यांना स्थान प्राप्त करून देण्यात आले. ऐहिकीकरणाच्या प्रक्रियेची परिणति या नात्याने समाजसंस्थेचे द्योतक म्हणून राज्यसंस्थेने चर्चची जागा घेतली. हूकरने या महान क्रांतीचे तात्विक दृष्ट्या समर्थन केले आणि प्युरिटनवादाविरुद्ध अँग्लिकन हायचर्चचे† रक्षण केले. राज्यसंस्थेचा उगम शास्ता आणि शासित यांच्यामधील करारात असतो हे त्याने पहिल्याप्रथम सूचित केले आणि उदारमतवादी आणि लोकशाही राजकीय सिद्धान्त यांची मूलतत्वे सूत्रबद्ध केली.

आधुनिक राजकीय उपपत्तीची रूपरेषा हूकरच्या (*Ecclesiastical Polity*) "चर्चविषयक राजनीति" या पुस्तकात रेखाटण्यात आली आहे. हा ग्रंथ राज्यसंस्था आणि चर्च यांच्या ऐक्याची– चर्च हा प्रभावी घटक ठेवून–काल्विनपंथी मागणीशी सामना देण्याकरता लिहिला होता. हूकरचे प्रतिपादन असे की,

---

† अँग्लिकन हायचर्च हा वाक्प्रचार इंग्लंडच्या चर्चला उद्देशून वापरतात. इंग्लंडचे चर्च हेच खरे चर्च मानणाऱ्या इंग्रजांची ही धर्मसंस्था आहे. इंग्लंडच्या चर्चमध्ये 'हाय' आणि 'लो' असे पक्ष होऊन गेले. विशेषतः १६८० च्या क्रांतीनंतर हे भेद तीव्र झाले. हायचर्च पक्षाची मंडळी पाद्री वर्गाचे अधिकार श्रेष्ठ मानीत होती; आणि लोचर्च पक्षीय त्यांचे अधिकार कमी करू पाहात होते. राजकारणात हायचर्चचे अनुयायी स्टुअर्ट राजांच्या असाधारण हक्कांना पाठिंबा देत होते. उलट लोचर्चचे अनुयायी त्यांना मर्यादा घालू पहात होते. इंग्लिश चर्चच्या अनुयायांना 'अँग्लिकन' असेही म्हणतात.

ऐहिक वर्तनाचे नियम धर्मग्रंथातून काढणे हे चुकीचे आहे. देवाने विश्वव्यापी आदेश घालून दिले नाहीत. परंतु त्याने माणसाला आपले वर्तन सदैव निसर्गकायदा आणि बुद्धि यांच्या नियमांना अनुसरून स्थलकालपरत्वे ठरविण्याची मोकळीक दिली आहे. लॉकने हूकरच्या पाणपोईवर आकंठपान केले आणि उदारमतवादी तत्त्वज्ञानाचा उपदेश केला. तो जसा काल्विनपंथी नव्हता, तसा प्युरिटनपंथीही नव्हता. तो एक ॲंग्लिकन होता. इंग्लिश धर्मसुधारणेचे जर्मन आंदोलनाशी फारच थोडे साम्य होते. नेतृत्व राजाने केल्यामुळे तिचे प्रश्न निव्वळ ऐहिक होते. इंग्लंडचे चर्च आणि मूळ रोमचे चर्च यांच्यात कोणताही महत्वाचा ईश्वरविज्ञानविषयक वाद नव्हता. इंग्लंडमध्ये उदारमतवाद उदयाला आला, तो धर्मसुधारणेतून होय. कारण मध्ययुगात ज्यावेळी कॅथालिक चर्च बुद्धिवादी विचार आणि पुरोगामी विद्या यांचे आश्रयस्थान होते, त्यावेळीच उदारमतवादाची बीजे अंकुरित झाली होती. युरोपात झालेली खास धर्मसुधारणा ही एक मध्यंतर होती. बौद्धिक प्रगति आणि आध्यात्मिक मुक्ति यांच्याप्रीत्यर्थ युगानुयुगे चाललेल्या झगड्यात ती काहीशी पीछेहाटच होती.

राजे आणि प्रजा यांच्यामध्ये युरोपच्या काही भागात स्वधर्मनिवेदनासंबंधी जे वाद चालू होते, त्यांनी १७ व्या शतकात उदारमतवादाच्या उदयाला सर्वात मोठा हातभार लावला. मध्ययुगीन खिस्ती व्यवस्थेच्या ऐक्याचा भंग करणारा हा नवा घटक धर्मसुधारणेतून उद्भवला. जर्मनी मात्र ल्यूथरच्या प्रत्यक्ष प्रभावामुळे या इष्टापत्तीतून निसटला. ही इष्टापत्ती नसती, तर " १७ व्या शतकात राजेशाही जुलमावर एखादे नियंत्रण ठेवण्याच्या किंवा लोकस्वातंत्र्याच्या कोणत्याही स्वरूपाचे फारच थोडे अवशेष राहिले असते. " [१] धर्मसुधारणेने पोपविरुद्ध जर्मन राजांच्या बंडाचे समर्थन करण्याकरता राजांच्या दैवी हक्कावरील श्रद्धेचे रक्षण केले आणि अशाप्रकारे प्रजाजनाविरुद्ध राजांच्या अनियंत्रित सत्तेला पावित्र्य प्राप्त करून दिले. धर्मसुधारणेच्या या दुष्परिणामाला, इतर काही देशातील राजांच्या स्वधर्म-निवेदनात त्यांचे प्रजाजन सहभागी न झाल्यामुळे, शह मिळाला. या परिस्थितीतून तत्कालीन कायदेपंडित आणि नीतिवादी यांच्यापुढे सर्वात महत्त्वाचा प्रश्न निर्माण झाला. धर्मस्वातंत्र्याच्या रक्षणार्थ राजाचा प्रतिकार करण्याची म्हणजेच सद्बुद्धीचे स्वातंत्र्य असण्याची मुभा असावी काय ? असे कोणत्याही प्रकारचे विध्वंसक प्रश्न कधीकाळी उद्भवतील याची कल्पना ल्यूथर तसेच काल्विन आणि त्यांच्या बरोबरीचे धर्मसुधारणेचे नेते यांना आलीही नसेल. ते सर्व एकद्रव्यी राष्ट्रसत्तेचे (Monolithic Nation-state) पुरस्कर्ते होते. ही राष्ट्रसत्ता राजांच्या अनियंत्रित राजकीय अधिकारावर थोडेसुद्धा आक्रमण सहन करायला

१. *Cambridge Modern History*, Vol III

तयार नव्हती. तसेच स्वधर्म-निवेदनाचे कोणतेही वादविवाद ती चालू देत नव्हती. परंतु राजा आणि प्रजा यांच्या दरम्यानचे स्वधर्मनिवेदनाविषयीचे मतभेद नेदर्लंड्स, फ्रान्स आणि ब्रिटन या देशात पसरले आणि त्यांच्या पायावर अर्वाचीन उदारमतवादाची आणि लोकशाहीची मूलतत्त्वे रचली गेली. ही मूलतत्त्वे म्हणजे सद्बुद्धीचे स्वातंत्र्य, पूजा-स्वातंत्र्य, सहिष्णुता, जुलमाचा प्रतिकार करण्याचा लोकांचा हक्क, इत्यादि, इत्यादि होत.

फ्रान्समधील सें. बार्थोलोम्युच्या दुष्कीर्त शिरकाणाने इतिहास घडविणाऱ्या दोन संस्मरणीय प्रकाशनांच्या रूपाने लोकस्वातंत्र्याच्या अत्यंत भावनोत्कट जाहीर-नाम्याला चेतावणी दिली. त्यापैकी एक प्रसिद्ध कायदेपंडित फ्रांसिस हॉटमन याने लिहि-लेले Franco Gallia हे होते. त्यात आवाहन होते, ते राजांच्या दैवी हक्काने मान्यता दिलेल्या राजकीय कायद्याला नव्हते, तर ते इतिहासाला होते आणि भूतकालात जुलूमनिर्दालनाला सद्गुण मानणाऱ्या प्राचीन ग्रीक काळापासून स्वातंत्र्याची जी असंख्य समर्थने झाली त्यांना उद्देशून होते. इतिहासाच्या आधारावर लोकप्रतिनिधिसभा आणि इतर लोकसंस्था यांच्या प्रतिकार करण्याच्या हक्काचे हॉटमनने समर्थन केले. अर्वाचीन घटनात्मक इतिहासावरील आरंभीच्या प्रबंधांपैकी एक असे या पुस्तकाचे यथार्थतेने गुणग्रहण करण्यात आले आहे.

दुसरे पुस्तक Vindiciae Contra Tyrannos हे त्याच सुमारास अनामिक प्रसिद्ध झाले. ते अधिक महत्त्वाचे होते. त्याला १७ व्या आणि १८ व्या शतकातील क्रांत्यांचा जाहीरनामा म्हणून संबोधता येईल. रूसो तर सोडाच, पण हॉब्ज आणि लॉक यांच्याही पूर्वी लिहिलेल्या या पुस्तकात मूळ कराराची कल्पना विशद करण्यात आली होती. त्यातील अत्यंत महत्वाचे कलम असे होते की, "लोकांनी चांगल्या शास-नाच्या शर्तीवर– केवळ त्याच एका शर्तीवर – आज्ञापालनाला मान्यता दिली होती." लोकांनी शांतता आणि सुव्यवस्था यांच्या रक्षणासाठी आवश्यक तेवढाच आपल्या नैसर्गिक स्वातंत्र्याचा अंश समर्पित केला पाहिजे, या पूर्वग्रहीतकावर राज्याचा पाया घातला जातो. म्हणून हे समर्पण संपूर्ण नसते किंवा ते मागेही घेता येत नाही. उदारमतवादाचा हा युगेनोपंथी* अग्रेसर रूसोपेक्षाही अधिक लोकशाहीवादी होता.

---

* फ्रान्समधील प्रोटेस्टंट धर्म स्वीकारणाऱ्यांना युगेनो हे नाव होते. त्यांचा पंथ १६ व्या शतकात अस्तित्वात आला. त्यांनी धर्मसुधारणेचा अंगीकार केल्यामुळे त्यांचा फार छळ होऊ लागला. त्यातून फ्रान्समध्ये धर्मयुद्ध सुरू झाले. त्यांचे धार्मिक आणि नागरी स्वातंत्र्य सन १६८५ मध्ये रद्द करण्यात आले. छळास कंटाळून त्यांनी इंग्लंड, नेदर्लंड आणि जर्मनी येथे देशांतर केले. सन १६८९ मध्ये त्यांच्यावरचे सर्व निर्बंध काढून टाकण्यात आले.

तो विचारतो "जी माणसे निसर्गतः समान आणि स्वतंत्र आहेत, तीं शासनाला आपली मत्ता आणि जीवित बिनशर्त समर्पित करण्याइतकी निर्बुद्ध असू शकतील, असे मानणे युक्त आहे काय ?

परंतु युगेनो आंदोलन हे एकंदरीत लोकशाहीवादी नव्हते. त्याच्यावर कॅल्विन-वादाची छाप होती. धार्मिक भूमिकेवर लोकसमूहांना देण्यात येणारा प्रतिकाराचा हक्क व्यक्तींना नाकारण्यात आला. त्यांना प्रार्थना आणि अश्रु यांच्या द्वारे उपाय शोधण्याची आशा देण्यात आली होती. इंग्लंडमध्ये प्युरिटन पंथीयांनी त्यांचे आचरण लोकप्रिय केले. ज्याला "प्रातिनिधिक शासन" म्हणता येईल, त्याचा युगेनोंनी पुरस्कार केला.—यात लोकप्रतिनिधींच्या सभेत जमणाऱ्या सार्वजनिक अधिकाऱ्यांना प्रतिकाराचा हक्क होता.

अशीच प्रवृत्ति इंग्लंमधील अर्वाचीन उदारमतवादाचे अग्रगामी जे व्हिगपक्षीय त्यांच्यामध्ये प्रतीत होत होती ते बडे जमीनदार होते आणि आठव्या हेन्रीच्या धर्मसुधारणेचा फायदा त्यांना मिळाला होता. म्हणून टोरींच्या इरॅस्टिसवादामुळे§ अँग्लिकन चर्चविरुद्ध बंड करण्याला भाग पडेपर्यंत ते राजसिंहासनाशी एकनिष्ठ होते. स्वधर्मनिवेदनाच्या मतभेदामुळे ते राजाच्या अनियंत्रितपणाचा प्रतिकार करीत होते. ते अँग्लिकन चर्चशी मतभेद असणारे भिन्नमती होते;* पण प्युरिटन मात्र नव्हते. त्यांची राज-कीय–धार्मिक तत्वें "प्युरिटन वाद अधिक पाणी" म्हणून उपरोधाने वर्णिली गेली. १७ व्या शतकाच्या मध्याला सेल्डेन याने राजाच्या दैवीहक्काविरुद्ध राजकीय अधिकाराचा उगम म्हणून प्रजा आणि राजा यांच्यातील करार असा प्रश्न उपस्थित केला. या थोर कायदे-पंडिताने व्हिग भांडवल्दारांचा पुराणमती उदारमतवाद संयतपणाने विशद केला. तो असाः– "राजपद हे दैवी असून पितृपरंपरेवर आधारलेले असते. तथापि राजा ही अशी वस्तु आहे की, लोक स्वतःकरता ती निर्माण करतात आणि आपल्या स्वातंत्र्य-

§ इरॅस्टस (१५२४-१५८३) याच्या मताला इरॅस्टसवाद म्हणतात. तो एक स्विस वैद्य व ईश्वरवैज्ञानिक असून पाखंडमताबद्दल प्रसिद्ध होता. धार्मिक बाबतीत राज्यसत्तेला सार्वभौमत्व असले पाहिजे, या मताचा त्याने पुरस्कार केला. हे त्याचे मत म्हणजे पोपच्या सत्तेला शह होता. त्याच्या अनुयायांना इरॅस्टियन आणि त्याच्या मताला इरॅस्टसवाद म्हणतात.

* इंग्लंडमध्ये प्रस्थापित इंग्लिशचर्चची तत्त्वे, विधी आणि शिस्त यांच्या बाबतीत ज्यांची मतभिन्नता होती त्यांना भिन्नमती (Dissenters) म्हणत असत. ज्यांना १६६२ चा युनिफॉर्मिटी ॲक्ट आणि १६८९ चा टॉलरेशन ॲक्ट हे धर्मविषयक कायदे मान्य नव्हते, त्यांना उद्देशून हा शब्दप्रयोग करण्यात येत असे.

रक्षणाच्या शर्तीवर त्याला विशेषाधिकार सुपूर्त करतात. ज्या क्षणी त्याकडे तो दुर्लक्ष करील त्या क्षणी त्याचे विशेषाधिकार नष्ट होतील. आणि तो कायद्याच्या अधिकारकक्षेत येईल."[१]

कमी अधिकपणे अशीच मते इतर कित्येक लेखकांनी प्रतिपादिली होती. त्यांच्या पैकी एकाने घोषित केले की, "राज्यकर्ते ईश्वरेच्छेने येतात; पण ते मानवाला जबाबदार असतात. ईश्वर त्यांचे स्थान निर्माण करतो आणि मानव त्याला मर्यादा घालतो."[२] धर्मसुधारणा म्हणून संबोधल्या जाणाऱ्या देवदूतांच्या बंडापासून ही गोष्ट फार दूर अंतरावरची होती. ल्यूथरने राजपदाला देवाच्या अधिकारात सुरक्षित ठेवले. व्हिगप्रणीत उदारमतवादाने देवाचा अनियंत्रितपणा अमान्य केला आणि पुरातन वचन बदलून असे जाहीर केले की, "देव योजितो एक आणि मानव करतो दुसरेच." उदारमतवाद आणि धर्मसुधारणा यांच्यातील संबंध बरीक फारच सूक्ष्म आहे. इंग्लंडमधील उदारमतवादाचे अग्रगामी हे व्हिगपक्षीय अभिजनशाहीतून आले होते. तर जर्मनीत धर्मसुधारणेने जे कार्य साधले ते भांडवलशाहीसाठी नव्हते, तर सरंजामी राजासाठी होते.

देवाच्या अधिकारावरील या सूक्ष्म हल्ल्यामुळे दैवी हकाच्या तत्वाला तेज चढले. फिल्मेर हा याचा प्रमुख प्रवक्ता होता. राजपदाचा उगम हा पितृसत्ताक किंवा पैतृक वारशात होता असे त्याने प्रतिपादन केले. बायबल हा एक समाजशास्त्रीय आलेख आहे असे गृहीत धरून त्याने राज्यशास्त्राला इतिहासवाद लागू केला, आणि मानवी समाजाची उत्पत्ति आणि वाढ ही नैसर्गिक आहेत असे मानले. परंतु या आधुनिक पद्धतीने राजसत्ता केवळ राज्यसंस्थेचे सनदशी स्वरूप असून राजसत्ताक राज्य हे नैसर्गिक असल्यामुळे दैवी असते, या निर्णयाप्रत तो आला.[३] फिल्मेरच्या लेखांचा इंग्लिश क्रांतीच्या मार्गक्रमणावर बराच प्रभाव पडला होता, असे समजण्यात येते. त्याचे दैवी हकाचे समर्थन यशस्वी झाले. "दैवी हक हा आज्ञापालन, सुव्यवस्था आणि सातत्य हीं व्यक्त करण्याचा एक मार्ग होता. त्याने इ. स. १६६६ आणि १६८९ मध्ये रक्तहीन क्रांत्या घडविल्या. आणि १६७९ मध्ये अनौरसापासून रक्षण केले"[४]

दुसऱ्यापक्षी, फिल्मेरने केलेले प्रतिगमनाचे यशस्वी समर्थन आणि पुनःस्थापनेचे आवाहन यांच्यामुळे उदारमतवादी राजकीय विचारांना चालना मिळाली. हा राजकीय विचार पुढे सिडनेने धीटपणे मांडला. पण व्हिगपंथी हे फ्रान्समधील युगेनोपेक्षा किमपिही

---

१. W. Selden, *Table Talks*.
२. J. Ware, *The Privileges of The People*.
३. R. Filmer, *Pratriarcha Non-Monarcha*.
४. Cambridge Modern History, Vol. IV.

अधिक लोकसत्तावादी नव्हते. तेसुद्धा आपण लोकांचे विश्वस्त आहोत असा दावा मांडून "प्रातिनिधिक शासन" मागत होते. म्हणून ते सिड्नेचा लोकराज्यवाद मानीत नव्हते. हॅरिंग्टन सारख्या मुत्सद्याचा अतिरेक तर त्यांनी पत्करलाच नसता. तथापि सिड्नेनेही त्याच्या मागून आलेल्या लॉकपेक्षा अधिक क्रांतिकारी असे काहीही सांगितले नाही. उदारमतवाद हा उगवत्या भांडवलदार वर्गाचे तत्त्वज्ञान या दृष्टीने व्यवस्थित मांडला गेला. धर्मसुधारणा ही भांडवलशाही अर्थकारणाच्या गरजातून निर्माण झाली, या मताविरुद्ध हा आणखी एक पुरावा आहे.

सिड्ने हा जसा व्हिग नव्हता, तसा प्युरिटनही नव्हता. फिल्मेरचा उपहास करून त्याने लिहिले की, "आपली इच्छा हाच कायदा असे शिकविणाऱ्या पोपानुयायी राजाच्या अमलाखाली प्रोटेस्टंट धर्म आणि स्वातंत्र्य ही दोन्ही ऊर्जितावस्थेला येतील."[1] राजकीय वाङ्मयाला उल्लेखनीय देणगी म्हणून मानण्यात आलेल्या ओजस्वी शैलीत सिड्नेने घोषित केले की, "जो राजा कायदा मोडतो तो राजा म्हणून राहूच शकत नाही. लोक राजाविषयी तारतम्य आणून त्याला पदच्युत करू शकतात. पार्लमेंट हे राष्ट्राइतकेच जुने आहे. स्वतंत्र जनता आपल्या इच्छेनुसार एकत्र संघटित होऊ शकते." पुराणमतवादी उदार व्हिग पक्षाच्या दृष्टीने हे विधान अतिशय क्रांतिकारक तर होतेच, पण क्रॉम्वेलला असा लोकराज्यवाद मानवणारा नव्हता. म्हणून ज्यावेळी क्रॉम्वेलने राजद्रोहासाठी सिड्नेला फाशी दिले, त्यावेळी त्या पक्षाने त्याला संमति दिली. इंग्लंडच्या 'वैभवशाली क्रांती'ने मिल्टनलाही त्याच्या लोकसत्तावादासाठी धिक्कारले. ऑक्सफर्ड येथे लोकराज्यवाद्यांच्या इतर ग्रंथाबरोबरच या कवीच्या राजकीय पुस्तिकांची होळी केली.

एका बाजूने ग्रोतियुस, हाब्ज प्रभृतींनी मशागत केलेल्या जमिनीत पेरलेल्या अर्वाचीन उदारमतवादाच्या बीजाला अंकुर फुटून त्यांची सुंदर रोपटी बनली आणि पुढे मिल्टन, हॅरिंग्टन आणि सिड्ने यांच्या लोकराज्यवादात ती मोहोरली. अखेरीस लॉकच्या तत्त्वज्ञानाची फळे त्यांना आली. दुसऱ्या बाजूने व्हिगमताने देवाचा कायदा आणि मानवनिर्मित कायदा, राजाचा दैवी हक्क आणि राजाचा असाधारण हक्क नियंत्रित करण्याचा लोकांचा अधिकार, यांच्यामध्ये तडजोड केली. यात युक्तिवाद असा की, ज्यांचे जिव्हाळ्याचे हितसंबंध जन्माने आणि मत्तेने सुरक्षितता आणि सुव्यवस्थित प्रगति यांच्यात गुंतलेले आहेत त्यांच्या हाती समतोलन असावे. "म्हणजे राजाविरुद्ध उभे ठाकण्यासाठी म्हणून सरदार वर्गाला सामान्य जनाशी एकी करण्याला भाग पडू नये." व्हिग पक्षाचा सर्वांत अधिकृत पुरस्कर्ता डॅनिएल डिफो याने पद्धतशीर मांडलेल्या पुराणमती उदारमतवादाने विरोधाभासाने असे प्रतिपादन केले की, पार्लमेंटने बऱ्याच वेळा

---

१. *Algernon Sidney-Works* edited by J. Robertson.

देशाला अपाय केला आहे. पण लोकांच्या आवाजाने (Vox-populi) त्याचे रक्षण केले. ज्याला परंपरेने देवाचा आवाज असे म्हणतात, तो कोणी उठविला ? राजानेच ! डिफोने राजाचे वर्णन लोकेच्छेचे प्रतीक असे करून जुल्मी विधिमंडळ आणि छळवादी हायचर्चची माणसे यांच्याविरुद्ध "स्वदेशाभिमानी राजा" निर्माण करण्यासाठी राजा आणि प्रजा यांनी एक व्हावे असे सुचविले. फ्रान्समध्ये १४ व्या लुईने हा प्रयोग यशस्वी केला होता. इंग्लंडमध्ये तो त्यापेक्षाही अधिक यशस्वी झाला. फ्रान्सच्या महान क्रांतीने इंग्लंडच्या वैभवशाली क्रांतीमुळे निर्माण झालेले भ्रम उध्वस्त केले. तोपर्यंत आरंभीचा उदारमतवाद मध्ययुगीन पूर्वग्रहाशी तडजोड करण्यात गुंतला होता. हा वेळपर्यंत झाकले गेलेले तात्त्विक आणि राजकीय प्रश्न बर्कच्या बुद्धिचातुर्याने स्पष्ट केले होते. त्याने व्हिगपक्षाच्या योजनाना नवे वळण दिले. एका शतकापूर्वी ज्याप्रमाणे फिल्मेरने व्हिगवादाला चालना दिली, त्याप्रमाणेच बर्कने उदार विचारांना प्रोत्साहन दिले.

* * * * *

उदारमतवाद आणि लोकशाही कल्पना यांची मुळे शोधण्याकरिता आणि त्यांची खरी अर्थवत्ता ग्रहण करण्यासाठी कोणीही पूर्वगृहीत कल्पनांनी सुरवात करता कामा नये. त्याने विचारांच्या विकासाच्या तर्कशास्त्राचे, खुद्द त्या विचारांच्या गतिमत्तेच्या वस्तुनिष्ठतेचे, मार्गदर्शन घेतले पाहिजे. शतकानुशतके विचारांचे नमुने धार्मिक साच्यात ओतले गेले होते. आधुनिक विज्ञानालासुद्धा नियमबद्ध विश्वाच्या प्रयोजनवादी दृष्टीकडून स्फूर्ति मिळाली होती. बुद्धिवादाचा जन्म मध्ययुगाच्या ईश्वरविज्ञानीय पाठशालात झाला. श्रद्धा, परंपरा आणि प्रामाण्य यांचा प्रभावी विद्रावक अशा संशयवादाचा उगम ईश्वरविज्ञानीय पीठपंडिती वादविवादात सापडतो. त्याप्रमाणेच अर्वाचीन सामाजिक आणि राजकीय कल्पना या धार्मिक वादविवादाच्या आणि निर्हेतुक बौद्धिक व्यासंगाच्या सत्ताशास्त्रीय चिंतनांच्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीत वाढीला लागल्या. मानवी समाजाच्या उत्पत्तिविषयीच्या १६ व्या शतकातील चिंतनांनी बायबलप्रणीत सिद्धान्त गर्भितपणे नाकारून खिस्ती धर्माला खिळखिळे केले; इतकेच नव्हे, तर त्यांनी उदारमतवाद आणि लोकशाही राजकीय उपपत्ती यांचाही पाया घातला. कराराची कल्पना रूसो, लॉक किंवा हॉब्ज यांच्यापेक्षा कितीतरी अधिक जुनी आहे. १६ व्या शतकाच्या "ईश्वरविज्ञानयुगाच्या"च्या पार्श्वभूमीतून ती अवतरली. खरोखरीच आधीच्या मध्ययुगीन लेखकांनी ती सूचित केली होती. "एकटा धर्मच काय तो स्वातंत्र्याच्या कामी प्रेरक ठरला. नाही तर, केंद्रवर्ती सत्तेच्या वाढीबरोबर स्वातंत्र्य नष्ट झाले असते." [१]

---

१. J. N. Figgis, *in Cambridge Modern History* Vol. III.

राजसत्तेच्या अनियंत्रितपणाचे तात्विक, समर्थन राजकीय सत्तेच्या ऐहिकीकरणाप्रीत्यर्थ मार्सिग्लिओ, बोदँ आणि मॅकिआव्हेली यांच्या आद्य प्रयत्नांनी केले. राजाच्या दैवी हक्काचा उपदेश करणाऱ्या धर्मसुधारणेमुळे त्याला बळकटी आली. अनियंत्रित राजांच्या इरॅस्टसवादी प्रवृत्तींच्या विरुद्ध धार्मिक अल्पसंख्यांनी केलेल्या बंडाचा परिणाम राजकारणाच्या लोकशाहीकरणात झाला. १६ व्या शतकात केंद्रीभूत राजकीय सत्तेचा (राजसत्ताक राष्ट्रसत्तांचा) जुलूम इतका जबरदस्त होता की, सद्बुद्धीला आवाहन केल्याशिवाय आणि जुलमी राजांच्या विरुद्ध बंड करणे हे धार्मिक कर्तव्य ठरविल्याशिवाय तिच्या विरुद्ध कोणत्याही प्रकारचा प्रतिकार संघटित करणे शक्य नव्हते. त्यामुळेच Vindiciae Contra Tyrannos हे पुस्तक त्या युगाच्या वाङ्मयात इतकी ओजस्वी भर होती. त्याने प्रश्न उपस्थित केले ते असेः–(अ) देवाच्या कायद्याविरुद्ध आज्ञा करणाऱ्या राज्यकर्त्यांना मानणे हे प्रजेचे कर्तव्य आहे काय ? (आ) देवाचा कायदा मोडू इच्छिणाऱ्या राज्यकर्त्यांचा प्रतिकार करणे हे कायदेशीर आहे का ? धर्मच्छलाविरुद्ध १६ व्या शतकात उठलेला आवाज म्हणजे १७ व्या शतकाच्या प्युरिटन बंडाचीच केवळ नव्हे, तर १८ व्या शतकाच्या महान क्रांतीची ललकारी होती.

"धार्मिक कळकळ, स्वधर्मनिवेदनाचे संघर्ष आणि १६ व्या शतकाची छळवादी वृत्ति यानी राजकीय स्वातंत्र्य जिवन्त ठेवले. रोमन साम्राज्याच्या प्रारंभी त्याच्यावर कोसळलेल्या लोकराज्यवादी ध्येयांच्या विध्वंसापेक्षाही अधिक विश्वव्यापी विध्वंसापासून त्यांनी स्वातंत्र्याचे रक्षण केले."[1]

निसर्गकायद्याचा सिद्धान्त सरंजामी अराजकामागून आलेल्या राजसत्तेच्या केंद्रीकरणाच्या जुलमाविरुद्ध होता. या प्राचीन सिद्धान्ताला १६ व्या शतकात उजाळा मिळाल्यामुळे तो ऐहिक बुद्धिवादाकडे झुकला. त्याच्यावर आधारलेले मूळ कराराचे गृहीतक लोकशाही राजकीय तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभबिंदू ठरले. इतक्या विध्वंसक अर्थवत्तेने आणि क्रांतिकारक संभाव्यतांनी भरलेल्या सिद्धान्ताला अॅल्थ्युसिअस आणि हूकर यांच्यासारख्या प्रसिद्ध चर्चवादी लेखकांनीसुद्धा पाठिंबा दिला. राज्यसंस्था सर्वशक्तिमान आणि पवित्र असून तिच्यामध्ये चर्चच्या अधिकाराला स्वातंत्र्य नसते; ही १६ व्या शतकाची राज्यसंस्थाविषयक दृष्टि अॅल्थ्युसिअसने धारण केली. तो इरॅस्टसवादी होता. त्याचे राज्याविषयीचे संकल्पन खरोखरीच मध्ययुगीन होते. त्यात व्यक्तीला स्थान नव्हते. राज्यांगांनी युक्त– विविध समाजांचे संघराज्य– असे ते होते. ते पितृसत्ताक आणि पाद्रीशाहीने युक्त असे संकल्पन होते. तथापि अॅल्थ्युसिअस याचे असे मत

१. कित्ता

होते की, समाजशासन करारावर आधारलेले असते आणि सगळी जनता हीच सार्वभौम सत्ता असते. खरोखरीच त्याचे हे संकल्पन लोकशाहीचे सर्वाधिकारवादी संकल्पन होते. पण रूसोचेही तसेच होते. सर्वाधिकारवादी गर्भितार्थ हा आधुनिक लोकशाहीचा शाप आहे. तथापि १८ व्या शतकाच्या लोकशाहीच्या द्रष्ट्यांपेक्षा १६ व्या शतकातील हा पाद्री अधिक लोकसत्तावादी होता. ॲल्थ्युसिअसच्या मते सार्वभौमत्व हे हस्तांतरित न होणारे असून सदैव जनतेमध्येच अधिष्ठित असते. ॲल्थ्युसियस हा रूसोपेक्षा लॉकला अधिक जवळचा होता. म्हणून त्याला उदारमतवादाचा अग्रगामी मानले पाहिजे.[१]

हूकरने आपल्या निसर्गकायद्याच्या संकल्पनातून लोकशाहीसाठी दैवी अधिष्ठान शोधून काढले. राजे जर दैवी हक्काने राज्य करतात तर मग लोकांच्या सार्वभौमत्वाचा उगमही दैवी असला पाहिजे. राजांच्या अनियंत्रितपणाशी मुकाबला करण्याला सर्वात प्रभावी हत्यार धर्माने पुरविले. खरे पहाता, धर्म हा स्वातंत्र्याची प्रभावी तरफ ठरला. "ईश्वराचे हृदय हे धर्माचे आसन आहे. जगाचे संवादित्व हा त्याचा आवाज आहे. पृथ्वी आणि स्वर्ग यातील सर्व वस्तु त्याला अभिवादन करतात. लहानातील लहानाचीही तो चिंता बाळगतो; आणि मोठ्यातील मोठेही त्याच्या सत्तेतून सुटत नाहीत. देवदूत व मानव हे दोघेही, आणि सर्वप्राणी, मग ते कोणत्याही अवस्थेतील असोत, जरी भिन्न प्रकारचे आणि रीतीचे असले, तरी सर्व एकाच संमतीने आपल्या आनंदाची आणि शांतीची जननी म्हणून त्याचे स्तवन करतात."[२]

उदारमतवाद आणि लोकशाही कल्पना यांचे मूळ शोधतांना इतिहासामध्ये यापेक्षाही मागे जाता येते. कराराची कल्पनाही इतिहासाइतकीच जुनी आहे. जुन्या कराराचा इतिहासपूर्वकाळ बाजूला सारला, तरी मूळ कराराची कल्पना ग्रीक तत्त्वज्ञान, रोमन कायदा, आणि मध्ययुगातील ईश्वरविज्ञानाचे वाङ्मय यात शोधता येते. व्यक्ति ही नैतिक वस्तु आहे, हे स्टोइक संकल्पन ख्रिस्तीधर्माने उचलून धरले. त्या धर्माने आत्म्यांची मालकी सामायिक असते आणि ती सर्व मानवांना एका विश्वव्यापी नैतिक व्यवस्थेत एकत्रित आणते, असे सांगून मानवाची समता घोषित केली. ती व्यवस्था बुद्धियुक्त असल्याने प्रयोजनवादी दृष्टीने पाहता मानवही बुद्धियुक्त होतात आणि आपले मनोविकार व दुष्टभावना यांना आळा घालण्याला समर्थ ठरतात. ख्रिस्तीधर्म हा हेलेनवादी संस्कृतीच्या बुद्धिवादाचा वारसा घेऊन समृद्ध होईपर्यंत त्या संस्कृतीच्या जगात त्याचा अंतःप्रवेश होऊ शकला नाही. ख्रिस्ती ईश्वरविज्ञानाने प्लेटोपासून गूढवाद, ॲरिस्टॉटलपासून बुद्धिवाद आणि स्टोइकपंथीयाकडून नैतिकता यांचा वारसा घेतला.

---

१. Vide J. Althusius – *Politics.*

२. Richard Hooker – *Ecclesiastical Polity.*

तथापि खिस्ती धर्माने उद्घोषित केलेले मानवाचे व्यक्तित्व आणि त्याची समता ही अतिमानवी शक्तीची देणगी असल्यामुळे मानव हा अंतिमतः सकल्प करण्याला किंवा निर्मिती करण्याला, अथवा कायदा करण्याला, स्वतंत्र नव्हता. मानवी इच्छा ज्या मर्यादेत दैवी इच्छेचा आविष्कार असते, त्या मर्यादेतच ती चांगली असते. नाहीतर ती सैतानाचा आवाज ठरते. देवाचा प्रतिनिधी या नात्यानेच केवळ मानव निर्मिती करू शकतो. थोडक्यात माणसे ही देवाच्या दृष्टीने समान मूल्याच्या व्यक्तिगत नैतिक वस्तु असतात. देवाला पूर्ण शरण जाण्याने, त्याच्या अनुग्रहाने, आपल्या अस्सल गुणांचा त्यांना प्रत्यय येतो. जीवनाच्या व्यवहारी उद्देशासाठी माणसे हीं निव्वळ आभास होती. खिस्ती मध्ययुगाची अमर्याद श्रद्धा बुद्धीवर आधारली होती आणि हाच तारक अनुग्रह होता. त्यामुळेच खिस्ती विचार हा अर्वाचीन उदारमतवादाचा अग्रदूत झाला.

" बाराव्या शतकाचा रिनेसान्स " हा खिस्ती जगाचा एक बौद्धिक क्षोभ होता. बुद्धीच्या प्राचीन वारशाने उपकारी माध्यमाचे (catalyst) कार्य केले. नामतत्त्ववादी हे १५व्या शतकात मानवाच्या बंडाचे पूर्वसूरी होते. अर्वाचीन उदारमतवादाची बीजे १३व्या शतकात पोपच्या अनियंत्रित सत्तेविरुद्ध झालेल्या धार्मिक बंडात सापडतात. फ्रान्सिस्कन पंथाच्या महन्तांच्या (spirituals) वतीने बोलताना ऑकॅमच्या विल्यमने प्रस्थापित सत्तेविरुद्ध धर्मच्छलित अल्पसंख्याकांच्या हक्कांचे समर्थन केले. त्याने सद्बुद्धि आणि स्वातंत्र्य यांच्या नावाने आवाहन केले. छळाचा प्रतिकार करण्याचा अल्पसंख्यांच्या हक्काचा प्रश्न त्याने उपस्थित केला. सम्राटाची सत्ता ही पोपची देणगी नाही, असे सांगून त्याने ऐहिकवादाचा प्रचार केला. पण त्याबरोबर सम्राटाला अनियंत्रित सत्ता बहाल करण्याला तो तयार नव्हता. सम्राटाला 'मतदार संघा'कडून सत्ता प्राप्त होते, असे त्याने प्रतिपादन केले. त्याकाळी यापेक्षा अधिक व्यापक लोकशाही मताधिकार कल्पिणे शक्य नव्हते. १४व्या शतकात युरोपीय समाज हा चर्चच्या चौकटीत संघटित झाला होता. शतकानुशतके चाललेल्या झगड्याला न जुमानता आधिभौतिक सत्ता अद्यापिही सार्वभौमत्व गाजविणाऱ्या आध्यात्मिक सत्तेपुढे गौण मानली जात होती. पण चर्चचे शासन सुधारण्याकरता चाललेल्या दीर्घकालीन संघर्षातून लोकशाही कल्पना आणि संस्था यांची वाढ झाली. पोपच्या अनियंत्रितपणाला आळा कसा घालावा, ही त्या युगाची राजकीय समस्या होती.

चौदाव्या शतकाच्या आरंभी पदुआचा मार्सिग्लिओ हा ऐहिक वादाचा सुरवातीचा पुरस्कर्ता आणि रिनेसान्सचा अग्रदूत होता. त्याने असा युक्तिवाद केला की, पोप आणि पाद्रीशाही ही माणसेच असल्यामुळे धर्माच्या विवाद्य तत्त्वावर अंतिम निर्णय देण्याचा त्यांना अधिकार नाही. त्याने निवडून द्यावयाची अशी एक साधारण सभा सुचविली. या सभेच्याद्वारे दैवी प्रेरणा बुद्धीचा सल्ला घेऊन सामान्य भक्तजन आणि पाद्री

या सर्वांच्या मार्गदर्शनाखाली देवकायद्याचे अधिकारवाणीने स्पष्टीकरण करील.[१] सार्वजनिक सभेची ही लोकशाही कल्पना ऑकॅमने उचलून धरली. त्याने असे प्रतिपादन केले की, धर्मोपदेशक आणि सामान्य जन यांचे प्रतिनिधी असलेले एक मंडळ स्थापून चर्चचे शासन घटनात्मक करावे. हे मंडळ खिस्ती पांडित्य (बुद्धी) आणि श्रद्धा यांना घटनात्मक रूप देईल. पुढच्या दोन शतकात ही 'साधारण सभा' सामर्थ्यशाली संस्था झाली; आणि अर्वाचीन पार्लमेंटची ती पूर्वगामी ठरली. डोमिनिकन आणि फ्रान्सिस्कन हे दोन मोठे संन्याशी संप्रदाय या साधारण सभेचे घटनात्मक आधार होते. त्यांची स्वतःची अंतर्गत घटना लोकशाहीचीच होती. हे अतिशय अर्थपूर्ण राजकीय परिणाम ख्रिस्ती समाजात जिज्ञासा आणि विवेकबुद्धि यांच्या स्वातंत्र्या-प्रीत्यर्थ झालेल्या शुद्ध बौद्धिक झगड्यातून निष्पन्न झाले.

या धर्मसभावादी आंदोलनाला सुरवातीच्या राजकीय शिक्षणाची पाठशाळा म्हणून संबोधता येईल. त्या आंदोलनाची उपपत्ति ही स्पष्टपणे लोकशाहीवादी होती. पोप आणि पाद्रीशाही ही नुसती सार्वजनिक सेवक असून श्रद्धाळू सामान्य जनांच्या प्रार्थनासभेसह चर्चची संपूर्ण संघटना ही चर्चच्या कायद्याचे उगमस्थान आहे; या भूमिकेवरून त्यावेळचे एकमेव शासन, म्हणजे चर्चचे शासन, प्रातिनिधिक असावे अशी त्या आंदोलनाची मागणी होती. चर्च हे सगळ्या समाजाशी एकरूप आहे आणि तिच्या संपूर्ण संघटनेत सार्वभौम सत्ता अधिष्ठित असते, या उपपत्तीचा तर्कशुद्ध गर्भितार्थ पोपच्या अनियंत्रित सत्तेला अतिशय मारक होता. असे असूनही ऑकॅमने तो धीटपणाने दाखवून दिला. साधारण सभा पोपला पदच्युत करू शकेल ही सामान्य सहमताची बाब होती. विक्लिफ आणि जॉन हस् हे अर्वाचीन लोकशाहीचे अग्रदूत होते. आणि मध्ययुगीन ख्रिस्ती समाज–व्यवस्थेच्या मंदिराला धक्का देणारे हे पाखंडी आंदोलन क्रांतिकारी होते. त्या आंदोलनाच्या द्वारे चर्च सुधारण्याच्या चळवळीचे राजकीय गर्भितार्थ स्पष्टपणे व्यक्त झाले.

धर्मसुधारणेने बळकटी आणलेले दैवी हक्काचे तत्त्व हे आरंभीच्या लोकशाही विचाराचे संकल्पन होते. त्या तत्त्वामुळे राजसत्तेचा अनियंत्रितपणा लोकशाहीला तिच्या जन्माच्या वेळीच नष्टप्राय करण्याला समर्थ झाला. इंग्लिश शेतकरी बंडाचा नेता आणि साऱ्या युरोपातील पाखंडी आंदोलनाचा स्फूर्तिदाता विक्लिफ हा होता. त्यानेच या तत्वाचा प्रथम प्रचार केला. राजा हा देवाचा प्रतिनिधी आहे असे त्याने जाहीर केले. पोपच्या सत्तेला हे धाडसी आव्हान होते. पोपच्या अनियंत्रित सत्तेविरुद्ध जो झगडा झाला, त्यातून लोकशाही उदयाला आली. दैवी हक्काच्या तत्वामुळे आधिभौतिक

---

१. *Defensor Pacis.*

सत्ता आध्यात्मिक सत्तेच्या विरुद्ध ठाकली. राजकारणाचे ऐहिकीकरण हा त्याच्या लोकशाहीकरणाचा पूर्वसंकेत होता. या जगाच्या व्यवहारात राजसत्ता ही पाद्रीसत्तेपेक्षा अधिक प्रतिष्ठित आहे. म्हणून चर्चच्या शासनाच्या दुष्परिणामांवर उपाय योजणे हा राजाचा हक्क तसेच कर्तव्यही आहे असे विक्लिफने प्रतिपादन केले.

मागे इ. स. १४३३ मध्ये निकोल्स क्युसा याने धर्मसभावादाच्या उपपत्तीचा लोकशाही गर्भितार्थ पूर्णपणे विशद केला होता. त्यामुळे राजसत्ताक अनियंत्रितपणाच्या आगामी धोक्यालाही आव्हान देण्यात आले होते. त्याने जुन्या प्रचलित कायद्याच्या (Common Law) आधाराने असे प्रतिपादन केले की, कोणताही कायदा मग तो राजकीय असो वा चर्चचा असो, राजाचा जाहीरनामा असो, की पोपचे आज्ञापत्र असो, ज्या समाजासाठी तो करण्यात येतो, त्या समाजाने तो पसंत केल्याशिवाय आणि स्वीकारल्याशिवाय बंधनकारक होत नाही. राजाने कायदा पाळला पाहिजे; कारण कायदाच राजाला निर्माण करतो, असे ज्यावेळी क्युसाने जाहीर केले, त्यावेळी त्याने निसर्गकायदा आणि मानवाची नैसर्गिक समानता ही लोकशाही तत्त्वे घोषित केली. ही तत्त्वे १६ वे शतक आणि त्यानंतरच्या काळातच संकल्पिली गेली आणि वाढली.[१]

समतेच्या आणि बंधुतेच्या कल्पना याच्याही पूर्वी आढळात येतात. सुरवातीच्या ख्रिस्तीधर्माने या ध्येयांचा उपदेश केला होता. या ध्येयांनीच मध्ययुगाच्या अखेरीस शेतकरी बंडाना स्फूर्ति दिली. तसेच, उदारमतवादाचा मागोवा थेट मागे जाऊन ग्रीकांच्या बुद्धिवादात घेता येतो. राजकारणाचे ऐहिकीकरण राजाच्या दैवी हक्काच्या सिद्धान्तातून उत्पन्न झाले. ऐहिकीकरणाच्या आंदोलनाने राजसत्तेच्या तसेच पुरोहितशाहीच्या स्थापित व्यवस्थेला आव्हान देणारे विचार जन्माला घातले. ऑकॅमचा समकालीन पदुआचा मार्सिग्लिओ याने राजकीय सत्तेच्या ऐहिकीकरणाच्या मागणीसाठी पहिला समर्थ आवाज उठविला. त्याने विशद केलेल्या राजकीय उपपत्तीचा तत्वज्ञानात्मक मूळ पाया स्पष्टपणे अरबी बुद्धिवादी ॲव्हेरोज याच्याद्वारे चालत आलेल्या ॲरिस्टॉटलच्या परंपरेचा होता. मार्सिग्लिओचा खरोखरीच असा विश्वास होता की, त्याचा Defensor Pacis हा ग्रंथ ॲरिस्टॉटलच्या Politics ला पूरक होता. परंतु निसर्गवाद आणि बुद्धिवाद यांचा एक प्रयाणबिंदु याखेरीज या दोहोमध्ये फारच थोडे साम्य होते. हाच प्रयाणबिंदु मध्ययुगीन कायदेपंडितानी पुरस्कारिलेल्या अर्वाचीन उदार आणि लोकशाही विचाराचाही प्रयाणबिंदु होता, हे त्याच्या पुढील निवेदनावरून दिसून येते. "मानवी कायदा हा नागरिकांच्या समस्त समाजाचा आदेश असतो. ज्यांना कायदा करण्याचा अधिकार असतो, त्यांच्या विचारविनि-

१. Nicholas Cusa– *De Concordiantia Catholica.*

मयातून तो उत्पन्न होतो. हा विचारविनिमय इहलोकांतील श्रेष्ठ हेतु साध्य करून घेण्याकरता मानवप्राण्यांनी या लोकीं करावयाच्या विधिनिषेधात्मक ऐच्छिक कृत्याविषयी असतो." [१] बाराव्या शतकाच्या रिनेसान्सपासून नामतत्त्ववाद्यांनी प्रतिपादिलेल्या बुद्धि आणि धर्म यांची फारकत करण्याच्या निमित्ताने ऐहिक सत्तेच्या स्वातंत्र्याच्या केवळ मागणीचाच नव्हे, तर त्याच्या लोकशाहीकरणाचाही औपपत्तिक पाया घातला. वर दिलेल्या अवतरणात मार्सिग्लिओने प्रातिनिधिक शासनाचे तत्व विशद केले.

अशा प्रकारे उदार आणि लोकशाही विचारांची बीजे चर्चच्या गर्भात, तसेच मध्ययुगीन धार्मिक समाजव्यवस्थेविरुद्ध झालेल्या बंडात उगवलीं आणि त्यांचा अधिक मोकळा आविष्कार १६ व्या आणि १७ व्या शतकांत विकसित झालेल्या निसर्गकायदा आणि राजकीय समाजाची उत्पत्ति या विषयींच्या विविध सिद्धांतांच्या द्वारें झाला. अग्रगामी विचारवंतांच्या एका दीर्घ परंपरेने तिचा पुरस्कार केल्यानंतर जॉन लॉकने अखेरीस तिला एका तत्त्वज्ञानपद्धतीचे स्वरूप दिले. ब्रिटनमध्ये लॉकच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या हूकरने थॉमस ॲक्विनासच्या द्वारे प्रतीत झालेल्या मध्ययुगीन राजकीय विचारांच्या सगळ्या परंपरेच्या Ecclesiastical Polity या आपल्या ग्रंथात समारोप केला.

जरी अर्वाचीन उदार आणि लोकशाही विचारांची मुळे गतेतिहासामध्ये पसरली होती आणि मध्ययुगातून मागे थेट ॲरिस्टॉटलपर्यंत त्याचा मागोवा घेता येत होता, तरी १७ व्या शतकात त्यांची जी पद्धतशीर रचना आणि विशदीकरण झाले, तींत पूर्णतः नवे घटक अंतर्भूत झाले. ऐहिकवाद हा त्याचा ठळक विशेष होता आणि तो विज्ञानाचे पुनरुत्थान आणि तदुत्पन्न तत्त्वज्ञानात्मक क्रांति यांच्यापासून निष्पन्न झाला होता. कित्येक शतकेपर्यंत चिंतनात्मक विचारांचा मुख्य विषय बनलेल्या देव आणि मानव यांच्यातील काल्पनिक संबंधाच्या प्रश्नाची जागा मध्ययुगाच्या अखेरीस मानवा-मानवातील संबंधांच्या प्रश्नाविषयीच्या वाढत्या आस्थेने घेतली. राजकारणाचे ऐहिकीकरण हे त्याच्या अनिर्बंध लोकशाहीकरणाचा पूर्वसंकेत होते. तसेच मानवतावादाने खऱ्या उदारमतवादाचा पाया घातला होता. १८ व्या शतकांत उदारमतवादाने उच्च-पातळी गाठल्यानंतर त्याला उतरती कळा आली. त्याचे कारण मूळांत लॉकच्या मांडणी-प्रमाणे त्याचा ऐहिकवाद फारसा पुढे जाऊ शकला नाही हे होय. त्याचा उदारमतवाद पाद्रीविरोधी होता; पण अधार्मिक नव्हता. त्याचा मानवतावाद शास्त्रीय अर्थाने निसर्गवादी नव्हता, पण तो निसर्गधर्माकडे झुकला होता. त्याचा बुद्धिवाद प्रयोजनवादी

१. Marsiglio de Padua, *Defensor Pacis*

नसला, तरी आध्यात्मिक होता. त्याने मानवामध्ये बुद्धीची प्रस्थापना केली; पण ती बुद्धी त्याने जी संकल्पिली ती जीवनशास्त्रीय अस्तित्वाचा भाग म्हणून नव्हे, तर कोणत्यातरी अतीताचे कार्य म्हणून होय. अखेरीस त्याने अद्भुतरम्यवादापासून जी माघार घेतली, तीत मानवतावादी ऐहिक नीतिशास्त्राचा अव्हेर करणे आणि नैतिकतेचे अतीत अधिष्ठान शोधणाऱ्या धर्मात पुनःपलट घेणे ही गर्भित होती.

पीठपंडिती बुद्धिवाद आणि पोपच्या अनियंत्रित सत्तेविरुद्ध चाललेला झगडा या दोहोंच्या संपन्न परंपरा एका बाजूने उदारमतवाद आणि लोकशाही राजकीय उपपत्ती यांच्या अभिवृद्धीला बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात हातभार लावण्याचे काम करीत होत्या; तर दुसऱ्या बाजूने तत्त्वज्ञानाचे ऐहिकीकरण, शास्त्राची सम्राज्ञी या मानाच्या स्थानापासून झालेली ईश्वरविज्ञानाची पदच्युति आणि मरणोत्तर जगाच्या निष्फळ चिंतनापासून परावृत्त होऊन इहलोकींच्या जीवन-समस्यांकडे परतण्याचे मानवी मनाने घेतलेले वळण, या सर्वांचा परिणाम म्हणून ती अभिवृद्धी घडून येत होती. मॅकिआव्हेली आणि हॉब्ज हे अर्वाचीन ऐहिक राज्य–संस्थेच्या उपपत्तीचे जनक म्हणून यथार्थतेने इतिहासात जरी ज्ञात असले, तरी हा तत्त्वज्ञानात्मक अंतःप्रवाह, मानवाच्या आध्यात्मिक विमोचनाची ही प्रक्रिया, पदुआच्या मार्सिग्लिओपासून सुरू होऊन हॉब्जमध्ये परिणत झाली. जॉन लॉक उदारमतवादाचा तत्त्ववेत्ता म्हणून सामान्यतः ओळखला जातो. पण त्यापेक्षाही मोठा तत्त्ववेत्ता जो स्पिनोत्सा त्याच्याकडे सुद्धा हा ऐतिहासिक मान जातो. राजकीय सिद्धांती या नात्याने हे दोघेही हॉब्जचे शिष्य होते. तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने स्पिनोत्सा हा आपल्या गुरूला अधिक जवळचा होता. म्हणून त्याची राजकीय उपपत्ति ही अधिक कडवी लोकसत्तावादी होती. लॉकच्या उदारमतवादावर हूकरचा प्रभाव मोठ्या प्रमाणात होता; आणि त्यामुळेच धार्मिक परंपरेपासून तो पूर्णपणे फुटून जाऊ शकला नाही. अेल्वेतियुस आणि कोंदियाक यांनी लॉकच्या उदारमतवादाला या दोषातून मुक्त केले. तथापि क्रांत्युत्तर काळात इंग्लिश उदारमतवादाने प्रबोधनाचा क्रांतिकारी प्रभाव झुगारून दिला; आणि लॉकच्या धार्मिक पुराणमतवादी परंपरेकडे तो पुनः वळला.

उदारमतवादाचा तत्त्वज्ञानात्मक पाया हाब्जने घातला. कारण त्याच्यामध्ये राजकीय विचारांचे ऐहिकीकरण निःसंकोचपणे झाले होते. राजकीय सत्ता आणि पुरोहितशाही सत्ता, राज्यसंस्था आणि धर्म, यांच्यामधील संबंधांच्या गोंधळात टाकणाऱ्या समस्येच्या मूळात शिरणारा तो पहिला होता. यापेक्षा अधिक महत्वाचे म्हणजे विद्वान धर्मोपदेशक, चतुर कायदेपंडित आणि चिंतनशील तत्त्वज्ञ यांच्या एका दीर्घमालिकेला कित्येक शतके गोंधळून सोडणाऱ्या समस्येची उकल करण्यासाठी सार्वभौमत्वाची स्पष्ट आणि निःसंदिग्ध व्याख्या करणे हा आवश्यक संकेत आहे

हे ओळखणारा हॉब्ज हा पहिलाच होता. राजा आणि लोक यांच्यात फरक नसून ते एकरूप आहेत, हे हॉब्जच्या सार्वभौमत्वाच्या उपपत्तीचे मूलभूत तत्व होते. प्रजा आणि राजा यांना हॉब्ज एकरूप मानतो असे भासते हे खरे आहे. परंतु बारकाईने तपासता त्याच्या उपपत्तीचा लोकशाही गाभा उघड होतो. त्याची उपपत्ति दुधारी तलवारीसारखी आहे.

दैवी हक्कामुळे असो वा मूळ करारान्वये असो, राजाचे सार्वभौमत्व गृहीत धरून ट्युडरकालीन कायदेपंडितांनी राजांच्या असाधारण हक्काला घटनात्मक बंधने शोधण्यासाठी आपले बुद्धिकौशल्य चालविले. सार्वभौमत्वाच्या प्रश्नाकडे पाहण्याच्या या उथळ दृष्टिकोणातील तर्कदोष हॉब्जने उघडकीस आणला. सार्वभौमत्व जर दैवी हक्काने प्राप्त होते, तर मानवनिर्मित कायदे त्याला मर्यादा कशी घालू शकतील ? दुसऱ्यापक्षी, मूळ करारान्वये सार्वभौम सत्ता धारण करण्याचा हक्क सांगणाऱ्या सर्वांनी, मग ते राजे वा पार्लमेंट वा राजपालक असोत, व्यवहारात मानवी बंधने उल्लंघिली होती. सार्वभौमत्व म्हणजे लोकांच्या इच्छेचा आविष्कार अशी कल्पना केली नाही, तर हे सर्व विरोध आणि विसंगति उद्भवणे क्रमप्राप्त आहे. ही उपपत्ति स्पष्टपणे लोकसत्तावादी होती. हॉब्ज राजांच्या दैवी हक्काला फाटा देऊ शकत होता. कारण त्याची सार्वभौमत्वाची उपपत्ति निःसंकोचपणे ऐहिक होती आणि म्हणून तो लोकसत्तावादीही होता. आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक हे दोन शब्द माणसाची दृष्टि द्विधा व्हावी आणि स्वतःच्या राजाविषयी त्यांची दिशाभूल व्हावी यासाठी या जगात निर्माण करण्यात आले आहेत. कोणीही माणूस दोन धन्यांची आज्ञा पाळू शकणार नाही आणि आपसात दुभंगलेले घर उभे राहू शकणार नाही. ज्याचे देह आध्यात्मिक आहेत, अशी माणसे पृथ्वीतलावर नाहीत, हे अवलोकन केले म्हणजे रक्तामांसाच्या माणसात आध्यात्मिक राज्य नांदणे शक्य नाही असे म्हणावे लागते. "[१]

हॉब्जच्या सार्वभौमत्वाच्या व्याख्येत राजा ठळकपणे दिसून येतो. परंतु अंतिमतः त्याचा संदर्भ वैयक्तिक राज्यकर्त्यांकडे नाही हे स्पष्टपणे दिसून येते. तो संदर्भ समाजाच्या सार्वजनिक इच्छेला अनुलक्षून होता. 'त्याचा तोंडवळा स्टुअर्ट राजाचा होता, पण त्याची वाणी लोकराज्याची होती. "[२] "सर्वांच्या नैसर्गिक हक्काचे प्रत्येक गोष्टीत" हस्तान्तर होण्याने सार्वभौमत्व निर्माण होते, म्हणून हे हक्क सार्वभौमत्वाचे उगमस्थान आहेत. राजाला ते सुपूर्त करण्याची कांहीही आवश्यकता नाही. मूळात ते सुपूर्त केले होते, असे हॉब्जने गृहीत धरले. म्हणून त्याने राजा आणि सार्वभौमत्व

---

१. Thomas Hobbes, *Leviathan*.

२. *Cambridge Modern History*, Vol. VI

हीं एकरूप मानली. परंतु सार्वभौमत्वाचे पर्यायी प्रतीक निर्माण होण्यासाठी "सर्वांच्या नैसर्गिक हक्काचे सर्व गोष्टीत" निराळ्या प्रकारे हस्तांतर होऊ शकणार नाही. असे त्याने कोठेही म्हटले नाही. यात निर्णायक मुद्दा म्हणजे सत्तेचा उगम कोणता हा होय. या मुद्याविषयी हॉब्ज अगदी स्पष्ट आहे. हा उगम म्हणजे समाज होय.

सार्वभौमत्वाच्या प्रश्नाकडे पाहण्याचा हॉब्जचा दृष्टिकोण पूर्णतः मौलिक होता. अगदी पहिल्या प्रथम मूलभूत तत्त्वांपासून राजकीय उपपत्ती निगमित करण्यात आली. सेंट ऑगस्टिनच्या काळापासून राजकीय उपपत्ति धर्मग्रंथातून काढण्यात येत होत्या. राजनीति हा धर्माचाच एक भाग होता. त्या दृष्टीने तिच्यावर ईश्वरविज्ञानाचा पगडा होता. मार्सिग्लिओ किंवा बोदँ किंवा आधीचे ऐहिकवादी या दुष्टचक्रातून बाहेर पडू शकत नव्हते. मॅकिआव्हेलीने तसा प्रयत्न केला; पण तो तत्ववेत्ता नव्हता. त्याच्या राजकीय सिद्धान्तात खोलीचा अभाव होता. त्याने राजकीय व्यवहारासाठी नियम घालून दिले आणि ते दोषदृष्टीने दूषित झाले होते. हॉब्जने आपला सार्वभौमत्वाचा सिद्धान्त "केवळ निसर्गाच्या मूळतत्त्वा"पासून काढला होता. त्याने राजकीय तत्वज्ञान ईश्वर-विज्ञानापासून मुक्त केले आणि सुरवातीचे लोकशाही आंदोलन सुधारणेच्या धार्मिक पूर्वग्रहापासून अलिप्त ठेवले. "हॉब्जप्रमाणे विषयाच्या मूळात कोणीही हात घातला नव्हता. माणसे एकामागून एक बलदंड प्रकारांचा आसरा घेत होती. अंधार आणि धुके यांच्या जंजाळातून 'लेव्हिआथन'ची भेदक उपपत्ति उत्तरेच्या झंझावाताप्रमाणे आपला निर्घृण मार्ग कापीत होती. जेथे बाकीचे आंधळे बनले होते, तेथे तिची दृष्टि स्वच्छ होती. जिथे इतर गोंधळून जात, तिथे ती सुसंगत असे. जेथे दुसरे विरोधात गुरफटून जात, तिथे तिने एकच उद्दिष्ट समोर ठेवले होते. १७ व्या शतकाचा मध्य हा मोठा सर्जनशील काळ होता. पण त्याची निर्मिती क्वचितच अराजकाच्या अवस्थे-पलीकडे जात होती. क्षितिजाच्या कोणत्या दिशेकडून प्रकाश यावयाचा होता याचे दर्शन इतर कोणाहीपेक्षा हॉब्जला अधिक चांगले झाले होते."[१]

हॉब्जच्या राजकीय उपपत्तीचे सर्वश्रेष्ठ महत्त्व हे की, कठोर बुद्धिवादी आणि म्हणून साऱ्या धार्मिक आणि ईश्वरविज्ञानीय पूर्वग्रहापासून पूर्णतः अलिप्त अशा एका तत्त्वज्ञानाचा अविभाज्य भाग म्हणून त्याने ती विशद केली. राज्यसंस्था ही यापुढे सत्ताशास्त्रीय गूढात दडून राहिली नाही. हॉब्जच्या तत्त्वज्ञानात भूमिति आणि गतिशास्त्र यांच्या परिभाषेत विशद केलेल्या विश्वाच्या एका संपूर्ण पद्धतीचा समावेश होता. मानसशास्त्र आणि इंद्रिय विज्ञान ही यांत्रिक विश्वविज्ञानाच्या संदर्भात जीवशास्त्रीय प्रक्रिया म्हणून दाखविण्यात आली होती. या सर्वांमधून निसर्ग-

१. फिग्गीस.

कायद्यांना अनुसरून आणि त्यांच्या नियंत्रणाने चालणारी सर्वांत अत्यंत गुंतागुंतीची संस्था म्हणून मानवी समाज अवतीर्ण झाला. विश्वाची सगळी व्यवस्था मानव, त्याचा देह, मन आणि आत्मा यासहित, स्वयंपूर्ण होती आणि म्हणून ती कोणत्याही बाह्य प्रभावापासून, नियंत्रणापासून अथवा मार्गदर्शनापासून मुक्त होती. हॉब्जच्या तत्वज्ञानात आध्यात्मिक दास्याविरुद्ध मानवाचे महान बंड कळसाला पोहोचले. मानवी स्वातंत्र्याची सनद या नात्याने त्याने उदारमतवाद आणि लोकशाही यांचा पाया घातला.

हॉब्जच्या तत्वज्ञानामुळे सर्व बाजूंनी भीति, क्रोध आणि द्वेष यांचा जो क्षोभ उसळला, त्यावरून हे सिद्ध झाले की, ते तत्त्वज्ञान कोणत्याही एका वर्गाच्या हितसंबंधाचे प्रतिनिधित्व करीत नव्हते आणि उदारमतवाद हा भांडवलदारवर्गाची तत्वप्रणाली नव्हता. तसेच, विचार हे तर्कशास्त्राला अनुसरून विकसित होतात, हे त्याने सिद्ध केले. हॉब्जच्या गाढ क्रांतिवादी तत्वज्ञानाला धर्मोपदेशक, राजपक्षीय, प्युरिटन आणि उगवता भांडवलदार वर्ग यानी सारख्याच आवेशाने विरोध केला. "आपण कोणत्याही मताचे असलो, तरी शत्रु समोर उभा आहे, असे सर्वांना अंतःप्रेरणेने वाटत होते. हॉब्जचे सिद्धान्त सर्व राष्ट्रांना धोका देणारे, राजांचे हक्क उध्वस्त करणारे, बलापहारींना उत्तेजन देणारे, अनैतिहासिक, धर्मग्रंथ-विरोधी आणि अनैतिक म्हणून त्यांचा धिक्कार करण्यात येत होता." हॉब्ज हा "एपिक्युरसवादी, क्रॉम्वेलपंथी, सद्‌बुद्धि आणि धर्म यांचा शत्रु, व नास्तिक" होता. उगवत्या भांडवलदार वर्गाच्या दृष्टिकोणातून तो 'मालमत्तेचा वैरी, सनदशीर मंडळ्या, कायदेशीरपणे स्थापिलेले संघ आणि व्यापार याचा शत्रु'[१] म्हणून मानला गेला.

हॉब्ज हा राजसत्तेच्या अनियंत्रितपणाचा औपपत्तिक समर्थक होता, असे म्हणण्याची प्रथा होती. पण दुसऱ्या चार्ल्सने "त्याचा हात प्रत्येकाविरुद्ध आणि प्रत्येकाचा हात त्याच्या विरुद्ध" हे बायबलमधील वर्णन हॉब्जला लागू केल्याचे जे सांगतात, त्यावरूनच त्या प्रथेचे खंडन होते. 'लेव्हिआथन' हे क्राम्वेलला खूष करण्याकरता लिहिले होते, असे राजनिष्ठपक्षाचा नेता क्लॅरेंडन याने म्हटले होते, ते फारसे चूक होते असे नव्हे. कारण प्रत्यक्ष अस्तित्वात असणाऱ्या कोणत्याही शासनाच्या बाबतीत त्याची मते प्रमाणभूत ठरतात ही गोष्ट त्याने लपवून ठेवली नव्हती. एवढेच की, एक सर्वकालीन सर्वश्रेष्ठ मूर्तिभंजक असल्याने हॉब्ज हा प्युरिटन पंथी क्रॉम्वेलचा स्तुतिपाठक नव्हता; किंवा अँग्लिकन क्लॅरेंडनचा समर्थक तर नव्हताच नव्हता. जितक्या प्रमाणात क्रॉम्वेलचे कार्य लोकसत्तावादी होते, तितक्या प्रमाणात राजांच्या दैवी हक्कांचे पुरातन थोतांड उघडे पाडणाऱ्या हॉब्जच्या तत्त्वज्ञानात त्याला आधार मिळू शकत होता.

---

१. कित्ता.

एक धीट अग्रगामी या नात्याने हॉब्ज हा आपल्या काळाच्या कितीतरी पुढे होता. त्याच्या समकालीन समाजाचा कोणताही गट त्याचे तत्वज्ञान स्वीकारायला तयार नव्हता. त्याचे तत्वज्ञान भविष्याचे तत्वज्ञान होते. १९ व्या शतकापर्यंत त्याची चहा होत नव्हती. व्हिगवाद हा जसा "प्युरिटनवाद अधिक पाणी" होता, तसा १९ व्या शतकाचा तात्विक मौलिकवाद हा हॉब्जप्रणीत बुद्धिवाद अधिक धार्मिकता असा होता. उदारमतवाद हा मध्ययुगातील विचारांच्या आंदोलनातून वर आला होता. तो भांडवलदार वर्गाची निर्मिती नव्हता. पण आपाततः भांडवलदार वर्गाला आपल्या सामाजिक उद्देशासाठी तो सोइस्कर वाटला आणि त्याने तो स्वीकारला.'

अर्वाचीन उदारमतवादाचा भरीव तत्वज्ञानात्मक पाया घालण्याचे श्रेय वस्तुतः हॉब्जकडे जाते. कारण त्या काळच्या दुसऱ्या कोणत्याही राजकीय सिद्धान्तात व्यक्तिवादाचे पायाभूत तत्व इतक्या स्पष्टपणे मांडण्यात आले नव्हते. हॉब्जचे मत असे की, देह आणि मन या दोहोंच्याही कार्यशक्तीच्या बाबतीत निसर्गाने माणसाला मूलतः समान निर्मिले आहे. राजकीय तत्वज्ञान ईश्वरविज्ञानापासून स्वतंत्र केल्यामुळे कायदेशास्त्र, राजकीय शासन आणि सामाजिक संबंध यांच्या प्रश्नाविषयी फलवादी दृष्टिकोण उद्भवला. या वृत्तीची परिणति १९ व्या शतकाच्या तात्विक मौलिकवाद्यांच्या उपयुक्ततावादात झाली. ती वृत्ती म्हणजे अदूरदर्शी धोरण असून त्याने वस्तुतः कोणताही प्रश्न सुटत नव्हता. त्यामुळे चालू प्रथामध्ये तात्पुरते बदल करण्याच्या गोष्टींचा गौरव करण्याची इंग्रजी परंपरा प्रस्थापित झाली. काळाच्या ओघात या प्रथांच्या गोंधळीला घटनेचे प्रामाण्य देण्यात आले. ईश्वरविज्ञानाच्या कचाट्यातून इष्ट स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर ब्रिटनमधील राजकीय विचारांचा लंबक दुसऱ्या टोकाला झुकला. मानवी स्वभाव अतर्क्य असल्यामुळे राजकीय विचार काटेकोरपणे तर्कशुद्ध असू शकत नाहीत हे श्रद्धातत्व बनले.

हॉब्जने राज्यशास्त्रात बुद्धिवादाची प्रतिष्ठापना केली. त्याच्या सर्वसाधारण तत्वज्ञानात कडवा ऐहिकवाद असल्यामुळे राजकीय विचाराला ही मोठी देणगी देण्याला तो समर्थ झाला आणि त्यायोगे राजकीय तत्वज्ञान शक्यकोटीत आले. बुद्धि ही मानवाच्या जीवशास्त्रीय अस्तित्वात उपजत असते असे त्याने मानले.[1] आणि हे आधारविधान घेऊन कठोर तर्कशास्त्राच्या आधाराने त्याने एका संबंध राजकीय तत्त्वज्ञानाचे निगमन केले. मानवी स्वभाव हा बुद्धि आणि कामना यांनी बनलेला असतो.

---

१. "सत्य बुद्धि ही मनाची दुसरी कोणतीही उपाधी किंवा कार्यशक्ति यांच्या इतकीच मनुष्याच्या स्वभावाचा भाग असते. सत्य बुद्धि हा निश्चित असा कायदा आहे." – *De Cive*.

कामनेपासून मानवीकृतींना सगळीच चालना मिळते आणि बुद्धि ही नियमन करणारा घटक म्हणून कार्य करते. निसर्गकायदा म्हणजे "जीवित आणि व्यक्ती यांचे आम्हाला शक्य तितके सतत संरक्षण मिळण्यासाठी करावयाच्या अगर वगळावयाच्या गोष्टीमध्ये निष्णात अशा योग्य बुद्धीचा आदेश"[१] आहे. जीविताला जे विध्वंसक आहे, ते करू नये आणि जीविताचे उत्तम रीतीने संरक्षण करतां येईल, ते टाळू नये",[२] असा प्रतिबंध बुद्धि करते. हॉब्जच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या या मूलभूत गृहीतकृत्याने ऐहिक मानस-शास्त्राची संभवनीयताही दिग्दर्शित झाली. बुद्धि आणि सहजप्रवृत्ति (कामना) या परस्पर विरोधी नाहीत. दोन्हीही जीवशास्त्रीय गुणधर्म असल्यामुळे त्यांचा उगम इंद्रियातीत नाही किंवा रहस्यमयही नाही. मानवी सर्जनशीलता ही या दोन पायाभूत प्रेरणांच्या सहकार्याचा परिणाम आहे. ऐहिक बुद्धिवाद आणि तर्कदृष्ट्या त्यापासून निगमित झालेले शास्त्रीय (चिंतनाच्या उलट) मनोविज्ञान हे राजकीय तत्वज्ञानाच्या भव्य मंदिराला आधार देणारे जोडखांब होते.

ग्रोतियुसने निसर्गकायद्याचा प्राचीन सिद्धान्त ईश्वरविज्ञानाशी असलेल्या त्याच्या पांरपरिक साहचर्यातून मुक्त करून बुद्धिवादाला अग्रस्थान दिले. देवाच्या कल्पनेपासून अलिप्त अशा निसर्गाच्या यांत्रिक स्पष्टीकरणाची शक्यता सुचविण्याच्या मर्यादेपर्यंत तो गेला. तथापि त्याच्या बुद्धिवादात आध्यात्मिक प्रयोजनवाद मोठ्या प्रमाणात शिल्लक राहिला होता. सामान्यतः १७ व्या शतकाच्या निसर्गवादी तत्वज्ञानाचे हे ठळक वैशिष्ट्य होते. ईश्वरविज्ञानाच्या परंपरेपासून फारकत झाल्यानंतरही निसर्गकायदा हे प्रयोजनवादी संकल्पनच राहिले. हॉब्जने त्यात पूर्णतः क्रांति केली. निसर्गात अपरिवर्तनीय कायदे नाहीत. मानवासहित निसर्गाची समस्त पद्धति ही कार्यकारणांची साखळी आहे, या संबंधाची जाणीव झाल्याने मानव निसर्गकायद्याचा शोध घेतो. "निसर्ग-कायदा हा योग्य बुद्धीचा आदेश आहे."[३] "निसर्गकायदा हा बुद्धीने शोधून काढलेला आदेश किंवा सामान्य नियम आहे."[४] तीनशेवर्षांपूर्वी हॉब्जने पूर्वसूचित केलेल्या निसर्गकायद्याच्या आत्मनिष्ठ बुद्धिवादी दृष्टिकोणाला २० व्या शतकाचे तत्त्वज्ञान पुष्टि देते.

---

१. "मानवाच्या नैसर्गिक अवस्थेतील योग्य बुद्धि याचा अर्थ मी अप्रमादशील कार्यशक्ति असा समजत नाही; तर विवेकाची कला म्हणजे शेजाऱ्यांना लाभदायक किंवा हानिकारक होणाऱ्या आपल्या कृत्यासंबंधी प्रत्येक माणसाने आपली विशिष्ट आणि सत्य बुद्धि चालविणे असे मी समजतो." – कित्ता

२. *Leviatham.*

३. *De Cive.*

४. *Leviathan*

हॉब्जने प्रसृत केलेला निसर्गवाद एकात्म होता. त्याच्यात निसर्ग आणि मानव यांतील द्विधात्मता नाहीशी होते. मानव हा निसर्गाचा एक अंश आहे आणि निसर्ग ही बुद्धियुक्त प्रक्रिया आहे. मानवाचे आध्यात्मिक विमोचन येथे पूर्णत्वाला जाते. हॉब्जच्या तत्त्वज्ञानात रिनेसान्सचा मानवतावाद हा शास्त्रीय निसर्गवाद बनतो. उदार विचार आणि लोकशाही आचार यांचा तो पाया घालतो.

व्यक्तिवादाचे मूलतत्व हे एका बाजूने हॉब्जच्या तत्वज्ञानाच्या निसर्गवादी मानवतावादापासून आणि दुसऱ्या बाजूने त्याच्या समाजाच्या उत्पत्तीच्या बुद्धिवादी सिद्धान्तापासून तर्कदृष्ट्या निगमित झाले. समाजाच्या स्थापनेच्या इतर सर्व उपपत्ति निसर्गकायद्याच्या ईश्वरविज्ञानवादी किंवा प्रयोजनवादी संकल्पनावर आधारलेल्या होत्या, किंवा तदर्थक करार गृहीत धरीत होत्या. यापैकी एका उपपत्तीने व्यक्तिवादाच्या तत्वावर आधारलेल्या मानवतावादी तत्वज्ञानाची संभाव्यता बाजूला सारली; तर दुसरीने लोकशाहीला जन्मतःच नष्ट केले. आत्मरक्षणाच्या मूलभूत जैविक प्रेरणेने जीवनार्थ कलहात सर्व व्यक्तींना एकत्र येण्याची आवश्यकता पटणे भाग होते. बुद्धीने (हीसुद्धा एक जीवशास्त्रीय व्यापार आहे) समाजाच्या शासनासाठी आणि त्याच्या घटक अशा व्यक्तिमात्रामधील संबंधांच्या नियमनासाठी विशिष्ट नियम घालून दिले. समाजाची उत्पत्ति म्हणजे व्यक्तीची पदच्युति नव्हे. प्रत्येकाचे स्वहित परिणामकारक रीतीने साध्य व्हावे म्हणून माणसांनीच समाज निर्माण केला.

कोणत्याही राजकीय तत्त्वज्ञानात मानवी स्वभावाची एक निश्चित दृष्टि पूर्वगृहीत असते. मानवी स्वभाव स्वार्थी आहे, तो या अर्थाने की, आत्मरक्षण ही जैविक प्रेरणा आहे व हाच मानवाचा स्वार्थीपणा बुद्धीला जन्म देतो, या मतापासून सुरुवात करून हॉब्जने राजकीय तत्त्वज्ञान रचले. त्या तत्त्वज्ञानाचे प्रतिपादन असे की, माणसाच्या व्यक्तित्वाच्या विकासाला चालना देणे हे सामाजिक संघटनेचे कार्य असते. बुद्धियुक्त व्यक्तिवादाच्या योगाने हॉब्जचे राजकीय तत्त्वज्ञान स्पष्टपणे नसले, तरी तर्कदृष्ट्या लोकशाहीचा अत्यंत भरीव औपपत्तिक पाया घालते.

"हॉब्ज हा एकाच वेळी संपूर्ण उपयुक्ततावादी आणि संपूर्ण व्यक्तिवादी होता. राजसत्ता आणि कायद्याची सत्ता ही मानवी व्यक्तिमात्राला स्थैर्य प्राप्त करून देतात. या कारणास्तवच त्यांचे समर्थन करता येते. सत्तेचा आदर करणे आणि तिच्या आज्ञा पाळणे या गोष्टींची बुद्धिनिष्ठ भूमिका ही की, त्यांच्यामुळे तद्विरुद्ध गोष्टीपेक्षाही अधिक हित साध्य करता येते याचे पूर्वसूचन मिळते. याशिवाय दुसरी भूमिका नाही. समाज हा केवळ एक कृत्रिम समवाय आहे. मानवी प्राण्याला मालमत्ता आणि श्रम यांचा विनिमय करणे हे व्यक्तिदृष्ट्या लाभदायक असते, या तथ्यासाठी

बापरण्यात येणारी ती एक समुदायदर्शक संज्ञा आहे. या निःसंदिग्ध व्यक्तिवादामुळे हॉब्जचे तत्त्वज्ञान हे त्या युगाची सर्वात क्रांतिकारी उपपत्ति ठरले."[१]

हॉब्ज हा अनियंत्रित सत्तेचा समर्थक होता, हे जरी एकवेळ गृहीत धरले– तो तसा नव्हता हेच खरे– तरी त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा अत्यंत कठोर बुद्धिवाद हा उदारमतवाद आणि लोकशाही यांच्याकरिताच निव्वळ उपयोगी पडू शकला.[२] विचार स्वतः-च्याच तर्कपद्धतीने विकास पावत असतात आणि सामाजिक घटनांच्या संदर्भात त्यांच्यात कार्यकारणसंबंध नसतो, हे दर्शविणारे अभिजात उदाहरण म्हणजे हॉब्जचे तत्त्वज्ञान होय. बुद्धिवाद, निसर्गवाद आणि ऐहिकवाद यांच्या दिशेने झालेली युरोपीय विचारांची वाढ ही १२ व्या शतकाच्या रिनेसान्सपासून हॉब्जपर्यंत चालत आलेली एक अखंड प्रक्रिया होती. या प्रक्रियेचा पुढचा विस्तार म्हणजे उदारमतवाद होय.

हॉब्जच्या तत्त्वज्ञानाचे पुरोगामी गर्भितार्थ लॉकने स्पष्टपणे मांडले आणि तेच उदारमतवादाची मूलतत्त्वे बनले. शास्त्रीय निसर्गवादासारख्या निव्वळ तात्विक प्रश्नाच्या बाबतीत हॉब्जशी तो सहमत नव्हता. धर्मशील हूकरविषयी त्याला अधिक सहानुभूति वाटत असली, तरी लॉकने धर्मसुधारणेच्या परंपरेपासून उदारमतवाद अलिप्त ठेवण्याच्या बाबतीत हॉब्जचेच अनुकरण केले. त्याने राजकीय अधिकाराच्या उत्पत्तीविषयीच्या वादात धर्मग्रंथांचे आधार घेण्याची पद्धति टाकून दिली. खरे पाहता, कोणत्याही प्रामाण्या-कडे धाव घेण्याचे त्याने नाकारले. "दुसऱ्याच्या डोळ्यांनी आम्ही पाहू शकत नाही. गुरुजन हे माणसाला स्वतःची विवेकबुद्धि वापरण्यापासून वंचित करतात."

लॉक एका प्युरिटन कुटुंबात जन्मला होता. ऑक्सफर्डला गेल्यानंतर तेथे प्रेज्बिटेरिअन* पंथाची असहिष्णुता आणि त्या पुरातन विद्येच्या पीठावर प्रभुत्व असलेल्या चर्चस्वातंत्र्यवादी पंथीयांचे धर्मवेड यांच्यामुळे लॉक त्यांच्यापासून परावृत्त

---

१. G. H. Sabine– *A History of Political Theory*.

२. "बलदंडशाहीचे समर्थन करण्याकरता बुद्धीला आवाहन करणे (अमूर्त गृहीतकापासून तार्किक निगमनाने राजा आणि प्रजा यांच्यातील संघर्ष मिटविण्याचा प्रयत्न करणे) हा नवीन प्रकार धोकादायक होता. असे करणे म्हणजे ज्याचा निर्णय विरुद्ध लागण्याचा संभव आहे, अशा अधिकरणाची सत्ता मान्य करणे होय."– *Cambridge Modern History, Vol. VIII.*

---

* प्रेज्बिटेरिअन हा शब्द प्रेज्बिटरवरून आला आहे. त्याचा अर्थ चर्चमधील वडीलधारा अधिकारी असा आहे. अशा अधिकाऱ्याशिवाय दुसऱ्या कोणीही चर्चचा कारभार चालवू नये; त्या कारभाराचा अधिकार फक्त प्रेज्बिटरकडेच असावा अशा मताच्या मंडळींना प्रेज्बिटेरिअन म्हणतात. त्या मताला प्रेज्बिटेरियनवाद हे नाव आहे.

झाला. पितृपरंपरेच्या स्वधर्म-निवेदनाविषयीचा त्याचा उत्साह मावळला. त्यानंतर तो अँग्लिकन चर्चच्या उदार धर्मगुरूंच्या प्रभावाखाली आला. हूकरशी त्याचा जो संबंध आला, त्याच्या प्रकाशात सत्तेवर नैतिक निर्बंध ठेवण्याच्या त्याच्या आग्रहामागील प्रेरणा थॉमस ॲक्विनास आणि इतर मध्ययुगीन विचारवंत यांच्या परंपरेत सापडते. तथापि लॉकचा " मानवी ज्ञानावरील प्रबंध " हा ग्रंथ हॉब्जच्या यांत्रिक मानवविज्ञानापासून जाणीवपूर्वक निगमित झाला नसला, तरी तर्कदृष्ट्या त्याच्याशी संबधित होता. मॉंतेन्यची ऐपिक्युरसवादी परंपरा, देकार्तचा आत्मनिष्ठ बुद्धिवाद आणि बेलच्या सूक्ष्म समीक्षेची विदारक व्याजोक्ती यांच्यात मूळ धरलेल्या १८ व्या शतकाच्या फ्रेंच तत्वज्ञानाला तो प्रबंध पोषक झाला. संशयवादाने प्रामाण्यांना उखडून टाकले होते. निसर्गातीतावरील मानवी श्रद्धेला तडे गेले होते. शास्त्रीय निसर्गवादाचे तत्वज्ञान आणि तर्कदृष्ट्या त्याच्याशी संबधित असलेले लॉकचे संवेदनवादी मानसशास्त्र यांनी मानवाला एक नवी श्रद्धा दिली. ही मानवाची स्वतःवरची श्रद्धा होती. हाच उदारमतवादाचा गाभा होता.

मानवाला नैसर्गिक हक्क आहेत आणि ते योग्य बुद्धीने शोधून काढता येतात. या हक्कांचे रक्षण करणे हे कायद्याचे कार्य आणि शासनाचे उद्दिष्ट आहे. योग्य बुद्धीने शोधून काढलेल्या आणि सामान्य हिताकरता केलेल्या कायद्याचे ऐच्छिक पालन याचा अर्थ नैसर्गिक हक्कांचे समर्पण असा होत होता. सामाजिक कराराच्या उत्पत्तीमुळे नागरी स्वातंत्र्याचे, जरूर पडली तर सार्वभौम सत्तेशी बंड करून सुद्धा, संरक्षण करण्याला प्रतिबंध होत नव्हता. नैसर्गिक हक्कांचे समर्पण हे काही प्रमाणात अटळ असल्यामुळे राजकीय शासन हे वाईट आहे आणि म्हणून त्याची सत्ता आणि कार्य हीं काटेकोरपणे मर्यादेत ठेवली पाहिजेत. हीच राजकीय उदारमतवादाची मूलतत्त्वे. मानवाची बुद्धि हाच सर्वश्रेष्ठ कायदा आहे; योग्य बुद्धीला विरोधी असलेला कोणताही कायदा बंधनकारक नसतो, याला तत्वज्ञानात्मक विधानाचा आधार मिळतो.

उदारमतवाद हा बुद्धीच्या संकल्पनेबरोबरच तरला अगर बुडला पाहिजे हे उघड आहे. बुद्धीच्या आवाहनाची कहाणी जुनी आहे. पण बुद्धीला मानवी प्राण्यांच्या बाहेर किंवा मानवी ज्ञानाच्या पलीकडे ठेवण्यात आले होते. रहस्यात दडलेले वरिष्ठ न्यायालय या नात्याने तो बुद्धीचे स्थान सुधारू शकलो नाही. बुद्धि मानवी विमोचनाचे प्रतीक होण्यापूर्वी एक मानवी गुणधर्म– एक जीवशास्त्रीय व्यापार– म्हणून मानली गेली पाहिजे. बुद्धीच्या अशा संकल्पनात शास्त्रीय ज्ञान पूर्व गृहीत असते. १७ व्या शतकातील शास्त्रीय ज्ञान अपुरे पडत होते. तथापि बुद्धि ही गृहीत धरलेल्या आधारविधानापासून तर्कदृष्ट्या निगमित करणे शक्य होते. अर्वाचीन उदारमतवादाचा पाया घालण्यासाठी हॉब्जने अगदा हेच केले.

प्रकरण ५ वे

उदारमतवादातील तर्कदोष

नेपोलियन इंग्लिश खाडी ओलांडू शकला नाही. परंतु महान क्रांतीचा समाघात थॉमस पेन, विल्यम गॉड्विन आदींनी प्रसृत केलेल्या मौलिकवादी सिद्धांतांच्या रूपाने ब्रिटनवर थडकलाच. या सिद्धांतांनी एड्मंड बर्कचा स्फोट होण्याला चिथावणी दिली. त्याचा "फ्रेंच क्रांतीविषयी चिंतन" हा ग्रंथ म्हणजे १८ व्या शतकाविरुद्ध—बुद्धीच्या युगाविरुद्ध—चौफेर भडिमार होता. बुद्धि ही कधीकाळी राजकारणाचा योग्य पाया होऊ शकेल हे बर्कने आवेशाने धुडकावून लावले. फ्रेंच राज्यक्रांतीचा धिक्कार करण्यासाठी त्याने त्या क्रांतीच्या द्रष्ट्याकडून आपल्या युक्तिवादांची उसनवारी केली. रूसोने बुद्धि विरुद्ध गूढ नैतिक भावना, धार्मिक पूज्यभाव, आणि सामाजिक निष्ठा यांची महती गाइली होती. बर्कचे प्रतिपादन असे की, या सर्व उदात्त भावना " गाढ शहाणपणा"त सांधता येतील आणि ते शहाणपण, राजकारण आणि सामान्यपणे जीवित यांचे मार्गदर्शक तत्व म्हणून " निव्वळ तार्किक स्पष्टते" पेक्षा अधिक स्वीकारार्ह आहे. रूसोचा अद्भुतरम्यवाद कांटने बुद्धियुक्त केला. पण तो हेगेलच्या राज्यसंस्थेच्या आध्यात्मिक कल्पनेसह त्याच्या राजकीय तत्त्वज्ञानात अद्याप गुंफला जावयाचा होता. ह्यूमच्या शून्यवादी संशयवादाचा पूर्ण फायदा घेऊन बर्कने कायद्याचा उगम या नात्याने " राष्ट्राच्या आंतरिक चेतने"चा पुरस्कार करून हेगेलचे पूर्वसूचन केले. बर्क हा रूसोचा अकृतज्ञ शिष्य होता. त्याने ह्यूमची बुद्धिवादविरोधी कठोर तर्कपद्धति आणि हेगेलचा सर्वबुद्धिवाद (Pan–logism) * यांमध्ये सेतु रचला. बुद्धि ही एकाकी गुणधर्म नव्हे. मानवी वर्तन हे भावभावनांच्या परंपरेचा आदर, आणि समाजनिष्ठा यांनी नियत होत असते. हीं सर्व बुद्धिविरोधी नाहीत. वंश किंवा राष्ट्र यांच्या जाणीवेत अंतर्भूत असलेल्या बुद्धीच्या क्रमशः विकसनाच्या प्रक्रियेत तीं प्रतीत होतात. त्याबरोबरच समाज हा नैसर्गिक आहे हें मत बर्कने बेधडक धुडकावले आणि समाज हा कृत्रिम निर्मिती असून अस्पष्ट अशा सहजप्रवृत्ति आणि गुणधर्म यांनी तो प्रेरित होतो असे सांगितले.

---

* सर्वबुद्धिवाद म्हणजे विश्व हे बुद्धितत्त्वाचा आविष्कार आहे हे मत. जे बुद्धीने युक्त असते तेच केवळ सत्य असते, या हेगेलच्या सिद्धांताला उद्देशून जे. ई. हेर्डमान याने हा शब्द प्रथम प्रचारात आणला.

आश्चर्य हे की, आपला बुद्धिवादविरोध, व्यक्तिवादाचा अभाव आणि गूढ राष्ट्रवाद या गोष्टी लॉकच्या तत्त्वज्ञानापासून निर्गमित झाल्या असे बर्कने ठासून सांगितले. या त्याच्या विधानात बरेच तथ्य होते. वस्तुतः लॉकच्या उदारमतवादातील अंतर्विरोध– हूकरच्या द्वारे आलेली मध्ययुगीन परंपरा आणि हॉब्जचा शास्त्रीय बुद्धिवाद यामधील विरोध – हे बर्कने स्पष्टपणे उघडकीस आणले. टोरी पक्षाला तत्त्वज्ञान देत असतानाच बर्कने स्पष्टपणे राजकारणात अनुभववाद आणि राजकीय फलवाद यांचाही पुरस्कार केला. उपयुक्ततेचे तत्त्व हे तर १९ व्या शतकाच्या उदारमतवादाचे पहिले श्रद्धातत्त्व झाले.

बर्क हा व्हिग पक्षाचा मेंदू होता. त्याच्या फुटून बाहेर जाण्याने पुराणमती उदार-मतवाद एका गाढ संकटग्रासात सापडला. व्हिग अभिजनशाहीचा बराच मोठा भाग बर्कच्या मागोमाग टोरींच्या गोटात गेला. तसेच महान क्रांतीला पाठिंबा देणाऱ्यांचा मौलिकवाद अभिजात उदारमतवादाच्या मर्यादा ओलांडण्याला प्रवृत्त झाला.

बर्कने शहाणपणा म्हणून बुद्धिवादविरोधाचा गौरव करून प्रचार केला, इतकेच नव्हे, तर त्याचा अनुषंजक म्हणून धर्माच्या पुनःस्थापनेची मागणी पुढे आली. या बाबतीत तो लॉकचे प्रामाण्यही आधाराला घेऊ शकत होता. महान क्रांतीच्या मूळ तत्वावरील त्याचा हल्ला आणि लोकशाहीच्या कल्पनेचा त्याने केलेला उपहास यांच्या चिथावणीने प्रचारपत्रकांची मोहीम सुरू झाली. तींतून उदारमतवादाला नवजीवन प्राप्त झाले. महान क्रांतीच्या मूलतत्वांचा जहाल पुरस्कर्ता जेरोमी बेंथॅम याने हॉब्जकडे धाव घेतली आणि त्याच्या निसर्गवादी बुद्धिवादाच्या पायावर उदारमतांच्या सिद्धान्तांची पुनर्रचना केली. हेच सिद्धांत पुढे तात्विक मौलिकवाद म्हणून ओळखले जाऊ लागले.

ही मोहीम मेरी वुल्स्टनक्राफ्ट या शिक्षिकेने उघडली. हीच पुढे गाडविनची पत्नी व आरिए शेलीची माता झाली. तिने बुद्धीला उत्कट आवाहन केले. "तुमचे बुद्धीशी हाडवैर आहे. आणि तुमच्या बेताल आवेशयुक्त वक्तव्यात युक्तिवाद किंवा प्रथमतत्व अशासारखे काही असेल, तर परिणाम काय होईल ते पहाः– प्राचीनत्वाचे मालिन्य आणि अज्ञान व स्वार्थ यांनी अनुभवाच्या मोहफलात दृढ केलेल्या अस्वाभाविक रूढी यांच्याविषयी आम्हाला पूज्यभाव ठेवावा लागेल."[१] अठराव्या शतकाच्या कल्पना आणि ध्येये यांच्या विरुद्ध बर्कने चढविलेल्या हल्ल्याला वुल्स्टनक्राफ्ट हिने ३८ कलमी उत्तरे देऊन मानवी हक्कांचे समर्थन केले. त्यातील पहिले आणि अत्यंत विचारपूर्ण आणि नितान्त भावनोत्कट असूनही त्यात उदारमतवादाच्या क्रांतिदर्शी मूलतत्त्वांचा जोरदार

---

१. Mary Wollstonecraft – *Vindication of The Righhs of Man*

पुनरुद्‌घोष होता. तिने केलेले समर्थन १८ व्या शतकाच्या अभिजात फ्रेंच शैलीत होते. रूसोची नैतिक कळकळ आणि वोल्तेरचा दाहक उपहास यांचा यशस्वी मिलाफ त्यात घडून आला होता. त्यात प्रामाण्यावर स्फोटक हल्ला होता आणि धर्माविरुद्ध बेडर बंड होते. २० व्या शतकाचे जीवशास्त्रीय शोध पूर्वसूचित करून मेरी वुल्स्टनक्राफ्टने बर्कच्या पोकळ युक्तिवादांचे कठोर विश्लेषण केले व त्यातील मूर्खपणा वेशीवर टांगला.

"हृदयाची नैतिक घडण याचा अर्थ तुम्ही कोणता करता ? उपजत भावना म्हणता ? जर सद्भावांचे वर्णन सहजप्रवृत्ति असे करावयाचे, तर त्यांचे गोडवे गाण्याने कोणता नैतिक हेतु साध्य होऊ शकतो ? कारण कोणतीही सहजप्रवृत्ति अंतिम उद्दिष्टाच्या दिशेने सरळ मार्गाने वाटचाल करते आणि तिला मार्गदर्शनाची किंवा आधाराची गरज नसते. परंतु सद्‌गुण हा जर अनुभूतीच्या योगाने संपादन करता येतो किंवा उदाहरणाने शिकविता येतो, तर मननाने पक्व झालेली बुद्धि सान्या मनोविकारांची संचालक झाली पाहिजे. बुद्धीच्या हाती सुकाणू असले पाहिजे. नाहीतर वारा हव्या त्या दिशेने ओढून नेईल." [१]

पेन, हॉलक्राफ्ट आणि गाड्‌विन हे एकामागोमाग होऊन गेले. पेन हा मौलिकवादी आंदोलनाचा आत्मा होता. त्याच्या नसानसातून महान क्रांतीची चेतना वाहात होती. "मग मुळातच कुऱ्हाड घाला आणि शासनाला मानवता शिकवा." [२] पण पेनने रूसोच्या गूढ अद्‌भुतरम्यवादाचा प्रचार केला नाही. त्याची लोकशाही सर्वाधिकारवादी नव्हती, तर ती मानवतावादी होती. विश्वकोशकारांचा ऐहिकवाद त्याच्या अंगी पूर्णपणे मुरला होता. "मृत्यूनंतरही शासन करण्याचा वृथाभिमान आणि आढ्यता हा सर्वात हास्यापद आणि उद्धट असा जुलूम आहे." [३]

वुल्स्टनक्राफ्ट आणि पेन यांच्या आरंभीच्या पुस्तकात उत्कट वाक्पटुत्वाने सूतोऽवाच केलेली मौलिकवादाची मतप्रणाली जेम्स मॅकिन्टॉश याने संयत भाषेत विशद केली. बर्कने "जुन्या काळापासून काढलेल्या पूर्वीच्या पुराव्यां"च्या साहाय्याने "पुराणमतवादाचे समर्थन" या दृष्टीने जो भर दिला त्याचा धिःकार करून असे प्रतिपादन केले की, "आम्ही परंपरा व रूढी यांच्यापेक्षा बुद्धि आणि न्याय याकडे अधिक लक्ष दिले पाहिजे" [४] लॉक आणि १६८८ सालचे इंग्रजी व्हिगपक्षीय यांची मूलतत्वे अधिक संपूर्णपणे लागू करण्याच्या दृष्टीने मॅकिन्टॉश फ्रेंच क्रांतीकडे पहात होता. त्याचा

---

१. कित्ता.
२. Thomas Paine – *Rights of Man*.
३. कित्ता.
४. James Mackintosh– *Vindiciae Gallicae*.

युक्तिवाद असा की, क्रांतिकर्ते हे आधीच्या शतकातील युरोपीय तत्त्ववेत्त्यांनी प्रयत्नपूर्वक निर्मिलेली मूलतत्त्वे उपयोजित होते. त्यांचा सिद्धांत आणि राज्यशास्त्र यांच्यातील संबंध भूमिती आणि यंत्रशास्त्र यांच्यातील संबंधासारखा होता. "मानवी हक्क" हा मूलभूत नैतिक तत्त्वांचा एक संच होता.

विल्यम गॉड्विन हा मौलिकवादाचा तत्त्ववेत्ता होता. त्याची कुळी १८ व्या शतकाच्या विश्वकोशकारांच्या मागे जाऊन माब्ली आणि मोरेली यांच्यासारख्या पूर्वकालीन नीतिवाद्यांपर्यंत पोहोचते. त्यांचे विचार उदारमतवादाच्या मर्यादा ओलांडून जाऊ पहात होते; आणि त्यांची दृष्टि उदार लोकशाही राज्याच्या पलीकडे असलेल्या ध्येयावर–साम्यवादी व्यवस्थेवर–खिळली होती. गॉड्विनचे तत्त्वज्ञान म्हणजे उदारमतवादाचे सुसंगत विवरण असून त्याचा रोख स्पष्टपणे समाजवादाकडे होता. त्याच्यामध्ये भांडवलदारवर्गाची तत्त्वप्रणाली तर्कदृष्ट्या श्रमजीवी वर्गाच्या क्रांतिवादी तत्वज्ञानात विकसित झाली. त्यावरून या दोहोंचेही जे गुणवर्णन करण्यात येत होते, ते खरे नव्हते हे सिद्ध झाले. खाजगी मत्तेची संस्था सगळ्या सामाजिक अनिष्टांचे मूळ आहे, असे गॉड्विनचे मत होते. परंतु अपेक्षित समाजक्रांती लोकमताच्या परिवर्तनाने घडून येईल, यावर त्याचा विश्वास होता. मानवी स्वभावाच्या मूळच्या बुद्धिवादित्वावर तो विसंबून होता. त्यामुळे त्याला स्थापित सामाजिक आणि राजकीय संस्थांच्या हिंसक उलथापालथीपेक्षा मानसिक आणि नैतिक राज्यक्रांती अधिक अभिप्रेत होती. तो आदर्श क्रांतिवादी होता. तो कल्पनेत तरी निदान अद्भुतरम्यवादावर बुद्धीचे संस्करण करू शकला.

अर्वाचीन शास्त्रीय संशोधनाचे आरंभीच्या अवस्थेत, विशेषतः गणित, खगोल आणि वास्तव या शास्त्रांच्या क्षेत्रात, तत्वज्ञानात्मक चिंतनाशी निकटचे साहचर्य होते. न्यूटन वास्तवशास्त्राला भौतिक तत्वज्ञान म्हणत असे. वोल्तेरने त्याचे भाष्य केल्याने १८ व्या शतकाच्या यांत्रिक निसर्गवादात त्याची वाढ झाली. पण क्रांत्युत्तरकालीन उदार विचार ऐहिकवादातून फुटून निघाले आणि सर्वेश्वरवादी निसर्गधर्म उघडपणे स्वीकारण्याकडे झुकले. इंग्लंडमध्ये भिन्नमतवाद्यांनी हाय चर्चच्या सनातनीपणाविरुद्ध तसेच प्युरिटन पंथीयांच्या धर्मवेड्या परंपरेविरुद्ध फळी उभी केली. सर्वेश्वरवादी विश्वविज्ञानाच्या साहचर्याने बुद्धीचेही सत्ताशास्त्राच्या दृष्टीने संकल्पन करण्यात आले. अशाप्रकारे १९ व्या शतकाचा उदार बुद्धिवाद सर्वेश्वरवादी नैतिक व्यवस्थेवरील श्रद्धेच्या द्वारे व्यक्त झाला. १७ व्या शतकाच्या तत्वज्ञानाच्या बुद्धियुक्त निसर्गव्यवस्थेपासून हे दूरान्तर होते, इतकेच नव्हे, तर त्यामुळे शास्त्रीय निसर्गवादाच्या परंपरेतसुद्धा खंड पडला. खरोखरीच ल्यूथरवादी आणि कॅल्विनवादी राष्ट्रसत्तांच्या कायद्यांचे सत्ताशास्त्रीय अधिष्ठान या दृष्टीने थेट मागे जाऊन प्रॉटेस्टंट

खिस्ती कायदेपंडितांनी स्वीकारलेल्या स्टोइकवादी प्रयोजनवादात पलट घेण्यात आली होती.[1] अंतिमतः मूळ पापाचे खिस्ती पोथीतत्त्व टिकवून ठेवणारी विचारसरणी अशी : सत्ताशास्त्रीय नैतिक व्यवस्था ही बुद्धियुक्त असते. कारण बुद्धि मानवाच्या नैसर्गिक प्रवृत्तींवर बंधने घालते. बुद्धि किंवा नैतिकता हीं मानवी प्राण्यात अंगभूत नसतात. कर्तव्याच्या जाणिवेतून ती उत्पन्न होतात. म्हणून सद्‌बुद्धीची कल्पना ही या पद्धतीचा गाभा आहे. सद्‌बुद्धि ही बुद्धीचा आदेश आहे.

इंद्रियातीत आणि प्रयोजनवादी विचारपद्धतीच्या संदर्भात व्यक्तिस्वातंत्र्याचा सिद्धान्त निष्प्रभ होणे आणि व्यवहारात हीनत्वाला जाणे हे क्रमप्राप्त होते. क्रांत्युत्तरकालीन बुद्धिविरोधी बंडात इच्छास्वातंत्र्याच्या कल्पनेला वाजवीपेक्षा अधिक महत्त्व प्राप्त झाले. ती कल्पना बेजबाबदारपणाच्या मर्यादेपर्यंत नेण्यात आली. अशा प्रकारे व्यक्ति-स्वातंत्र्याच्या ध्येयात नैतिकतेला स्थान नाही असे भासू लागले. १९ व्या शतकाचा उदारमतवाद हा अद्‌भुतरम्यवादाची प्रतिक्रिया असल्याने त्याची धारणा अशी होती की, मानवी स्वातंत्र्य आणि बुद्धियुक्त निसर्गव्यवस्था हीं बुद्धीने शोधून काढलेल्या व्यक्ति-निरपेक्ष कायद्यांच्या नियंत्रणाने एकत्र येतात. कायदा हा वस्तुनिष्ठ आणि योग्य असतो. यात प्रतिवाद असा की, अशा कायद्याच्या नियंत्रणाने व्यक्तिस्वातंत्र्य मर्यादित होत नाही. खालच्या दर्जाच्या प्राण्यापासून मानवाची भिन्नता दर्शविणारी विशिष्ट शाश्वत सत्ये आणि मूल्ये यांची स्वीकृति त्यात गर्भित आहे. मानवाचे पृथगत्व दर्शविणारी सद्‌बुद्धीची कार्यशक्ति त्या कायद्यानुसार कर्तव्याची जाणीव उत्पन्न करते. म्हणून उदार

---

१. एकोणिसाव्या शतकातही उपयुक्ततावादी उदारमतवादाचे शुभवर्तमानाचा उपदेश करणाऱ्या आंदोलनाशी सख्य होते. ' फिट्झेम्स स्टीफन आणि उदार सिद्धांत ' या लेखात ' टाइम्स लिटररी सप्लिमेंट 'च्या २७ नोव्हेम्बर १९४८ च्या अंकात लिहिले होते की, " उपयुक्ततावादी आणि शुभवर्तमानोपदेशक यांच्यातील निकट सख्य १९ व्या शतकाच्या प्रथमार्धाच्या बहुतेक सर्व इतिहासाचा उलगडा करते. हे सख्य म्हणजे काही अपघात नव्हता. हीं दोन्हीं १८ व्या शतकाच्या शुष्क पुराणमतवादाशी, त्याच्या बाह्य स्वरूपाविषयीच्या अतिरेकी आदरासह, निषेध म्हणून उदयाला आली. वेस्लेने ज्याप्रमाणे अँग्लिकनांना बायबलची आठवण करून दिली, त्याप्रमाणेच बेंथॅमने सामान्य कायदे-तज्ज्ञांचे लक्ष बुद्धीकडे वेधले. "

" समाजाची रचना, त्याची संपत्ति आणि त्याचे तंत्रज्ञान यांत प्रचंड बदल होत असताना समाजात खिस्ती धर्म कसा सामावून घ्यावयाचा हा व्हिक्टोरिया युगाच्या तत्त्वज्ञानात्मक संघर्षातील मध्यवर्ती प्रश्न होता. "

–(Allen Willard Brown, *The Metaphysical Society.*)

लोकसत्ताक सामाजिक संघटना ही स्वतंत्र तशीच नैतिक असते आणि तिचे कायदे नैतिक निसर्गव्यवस्थेच्या योग्य कायद्यापासून निर्गमित होतात.

स्वातंत्र्याचे स्वैराचारात रूपांतर होण्याची भीतिदायक शक्यता निर्व्यक्तिक कायद्यांच्या सिद्धांताने अशा प्रकारे दूर झाल्याने उदारमतवादाने आपले सामाजिक तत्त्वज्ञान आणि राजकीय उपपत्ति (laisser faire et laisser passer) (करतो ते करू द्या आणि येते ते येऊ द्या)* या वाक्यात संक्षेपाने आणली. या उदार उक्तीचा अधिक लोकप्रिय पूर्वार्ध फ्रेंच निसर्गव्यवस्थावाद्यांनी (Physiocrats)§ 'le monde va de lui-meme', 'जग आपल्या रहाटीने चालत असते' या उक्तीच्या उत्तरार्धाने पूर्ण केला. त्यासाठी त्यांनी १७ व्या शतकाचे यांत्रिक विश्वविज्ञान आणि ऐहिक बुद्धिवाद यांच्या प्रामाण्याचा आधार घेतला.

न्यूटनच्या भौतिक तत्त्वज्ञानाने यांत्रिक विश्वविज्ञानाचे अंतिम कारण म्हणून देवाला मानले असले तरी तो यंत्रातीत (ex machina) होता. यंत्राला एकदा गति मिळाली की, ते आपोआप चालू राहते. या विश्वविज्ञानाच्या कल्पनेचा ब्रिटिश वास्तवशास्त्रज्ञांनी पुढे जरी विकास केला, तरी १९ व्या शतकातील समकालीन उदार

---

* 'लेसे फेअ ए लेसे पासे' या वाक्याचा उच्चार फ्रान्समध्ये प्रथम १६८० साली झाला. त्यावेळचा मंत्री कोल्बेर याने फ्रान्समधील धंद्यांना उत्तेजन मिळावे याकरिता व्यापारावर काही बंधने घातली. त्यामुळे व्यापाऱ्यांची कुचंबणा झाली आणि त्यांनी हाकाटी सुरू केली. कोल्बेरने त्यांना कोणत्या सवलती हव्यात अशी पृच्छा केल्यावर एका व्यापाऱ्याने वरील वाक्य उच्चारले. ते सांगताना "आमच्या धंद्यात ढवळाढवळ करू नका आणि आयात थांबवू नका," असे सांगण्याचा त्याचा उद्देश होता. त्या वेळेपासून 'लासे फेअ' हा वाक्प्रचार रूढ झाला. राजकारण आणि अर्थकारण यांच्याबाबतीत सरकारने हस्तक्षेप करू नये, समुदायवादाला विरोधी असे व्यक्तिवादी तत्त्व, असा अर्थ त्याला प्राप्त झाला. 'लासे फेअ' (खुला व्यापार) या शब्दांना अर्थकारणात एक तत्त्व म्हणून प्रतिष्ठा लाभली आहे.

§ अठराव्या शतकांत फ्रान्समध्ये एफ्. केंसेने स्थापन केलेल्या संप्रदायाच्या अनुयायांना Physiocrats म्हणजे निसर्गव्यवस्थावादी असे म्हणतात. क्वेंसेची मत-प्रणाली थोडक्यात अशी:– समाजाचे शासन हे मूलतः निसर्गाच्या व्यवस्थेनुसार चालले पाहिजे. जमीन हीच संपत्तीचे एकमेव साधन असून तिच्यावरच कराची आकारणी झाली पाहिजे. व्यापारस्वातंत्र्य आणि संधिस्वातंत्र्य तसेच व्यक्ति आणि मत्ता यांचे रक्षण हीं समृद्धीसाठी आवश्यक असतात. ही विचारसरणी Physiocracy म्हणजे निसर्ग-व्यवस्था पद्धति या नांवाने ओळखली जाते.

तत्त्ववेत्ते शास्त्रीय निसर्गवादापासून ढळले आणि प्रोटेस्टंट ईश्वरविज्ञानाच्या सत्ता-शास्त्रीय नैतिक व्यवस्थेच्या स्टोइक सिद्धान्ताकडे परत माघारी वळले. आता देव निसर्गयंत्राच्या बाहेर राहात नव्हता. अंतिम कारणाच्या मानवरूपी कल्पनेची जागा सर्वेश्वरवादाने घेतली. निसर्गव्यवस्था ही नैतिक व्यवस्था आहे. कारण देव हा अंतिम सत्य आणि शाश्वत मूल्यें यांचा समुच्चय म्हणून संकल्पिला गेल्यामुळे त्या व्यवस्थेतच अंतस्थ असतो. मानवी अस्तित्वाचा हेतु त्या निसर्गव्यवस्थेशी सुसंवादी राहण्याकरता स्वतंत्र राहाणे हा असतो. हा हेतु मानवी स्वभावात अंगभूत असणाऱ्या दुष्ट वासनांचे नियंत्रण करण्यामुळे सद्‌बुद्धीच्या साहाय्याने म्हणजे नैतिक बंधनाच्या जाणिवेने साध्य होतो. १९व्या शतकाच्या उदारमतवादात ' लासे फेअर ए लासे पासे ' ही विज्ञानाच्या यांत्रिक निसर्गवादापासून निष्पन्न झालेली उक्ति राहिली नाही; तर ती सर्वेश्वरवादी प्रयोजनवादाचा सिद्धांत बनली. बुद्धियुक्त भौतिक व्यवस्थेच्या संकल्पनाच्या – नियमबद्ध विश्वाच्या – ठिकाणी देवसंकेताची बुद्धिप्रमाणित श्रद्धा आली. ती व्यवस्था यावत्‌शक्य सर्वोत्तम होती. ती आहे तशीच असते, कारण त्याहून ती भिन्न असूच शकत नाही. १९ व्या शतकाच्या उदार बुद्धिवादात पूर्वानयतवादाचे पोथी-तत्त्व अगोचरपणे शिरले आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याचे तत्त्व हे एक कायदेशीर थोतांड बनले.

खुल्या व्यापाराचा उदार सिद्धान्त व्यवहारात उगवत्या भांडवलशाहीच्या उपयोगी पडला. कायद्याचे राज्य हे तत्कालीन परिस्थितीत कायदे करण्याची सत्ता असणाऱ्या अल्पसंख्यांचे राज्य झाले. उदारमतवाद हा माणसाच्या माणसाकडून होणाऱ्या पिळणुकीचे नैतिक समर्थन करणारा व व्यक्तीला राज्यसंस्थेपुढे दुय्यम स्थान देणाऱ्या अर्वाचीन राजकीय उपपत्तींना तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान प्राप्त करून देणारा भासू लागला. ग्रीन तसाच बोसांके यांनी उदारमतवादात राज्यसंस्थेचा हेगेलप्रणीत सत्ताशास्त्रीय उपपत्ती प्रविष्ट केली.

एकोणिसाव्या शतकात वाढलेल्या उदार विचारावर क्रांत्युत्तरकालीन राजकीय प्रतिगमन आणि भांडवलशाही अर्थकारणाचे हितसंबंध यांचा अर्थातच प्रभाव पडला होता. बुद्धिवाद आणि व्यक्तिवाद यांच्या मूलतत्त्वांपासून झालेल्या मार्गच्युतीचे मूलभूत कारण लॉकच्या तत्त्वज्ञानातील संदिग्धता आणि अंतर्विरोध यातच अंगभूत होते.

लॉकची मानवी ज्ञानाची उपपत्ती हॉब्जच्या बुद्धिवादी मानसशास्त्रावर आधारलेली होती. परंतु लॉक हाब्जप्रमाणे धार्मिक पूर्वग्रहापासून सर्वस्वी मुक्त नव्हता. हॉब्जने समाजाची उत्पत्ति व राज्यशास्त्राची मूळची तत्त्वे ही मानवी बुद्धीत शोधली. लॉकने निसर्गाचे कायदे हे ईश्वराचे कायदे आहेत, असे मानून त्यापासून ती निगमित केली.

लॉकचे तत्त्वज्ञान हे फ्रान्सने स्वीकृत केल्यानंतर त्यातील तर्कदोष कोंदियाकने काढून टाकले.[1] आणि त्याने १८ व्या शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादाला जोराची चालना दिली. हॉब्जचे क्रांतिवादी तत्त्वज्ञान युरोपच्या मुख्य भूमीच्या परंपरेतील असल्यामुळे ते ब्रिटनमध्ये खोलवर रुजले नाही. कारण इंग्लंड जरी जगाची उद्योगशाळा होती, तरी तेथे प्युरिटनवाद तसेच अँग्लिकनवाद यांचे धार्मिक पूर्वग्रह रेंगाळत होते आणि उगवत्या भांडवलदार वर्गाच्या तत्त्वप्रणालीवर त्यांचा प्रभाव पडत होता.

जडवाद आणि नास्तिकवाद यांच्यावर बर्कलेने चढविलेला हल्ला नेमका लॉकच्या ज्ञानमीमांसेच्या मर्मस्थानावर होता. त्याच्या बुद्धिवादाची संदिग्धता आणि निसर्गकाय-द्याच्या कल्पनेतील ईश्वरविज्ञानी धार्जिण ही ह्यूमच्या अनुभववादाचे प्रयाणबिंदु होती. त्यामुळे मानवी शोधनाची व्याप्ती आणि मानवी ज्ञानाची प्रमाणता यांच्यावरील श्रद्धेला धक्का बसला. १८ व्या शतकातील दोन सर्वप्रमुख इंग्रज तत्त्ववेत्त्यांच्या प्रभावाने मानवता-वादी बुद्धिवाद क्षीणबल झाला.[2] निसर्गातीतवाद आणि अतीतवाद यांची निसर्गधर्माच्या स्वरूपात पुनःस्थापना झाली.[3] त्याच्या जोडीने ब्रिटनमधील उदारमतवादाचे अधःपतन राजकीय फलवादात झाले; तसेच ते वैयक्तिक उपक्रमशीलता आणि स्वातंत्र्य यांच्या नावाने आचरले जाणारे आर्थिक रक्तशोषण यातही झाले.

आध्यात्मिक गुलामगिरीविरुद्ध मानवाने उभे केलेले विराट बंड हे उदारमत-वादाचा मूलस्रोत असून हॉब्जच्या तत्त्वज्ञानात त्याची उच्च पातळी गाठली गेली. त्या बंडाविरुद्ध प्रतिक्रिया आधीच लॉक बरोबर सुरू झाली होती[4] सिद्धान्ताविषयीचा

१. देकार्तच्या 'सहजात विचारां'च्या कल्पनेचा लॉकने केलेला अव्हेर आत्म्याच्या उपजत कार्यशक्तीवरील श्रद्धा टाकून देण्याच्या मर्यादेपर्यंत गेला नव्हता हे कोंदियाकने निदर्शनास आणले.

२. निसर्गकायद्याच्या सिद्धान्तावरील ह्यूमकृत टीका आणि बुद्धिवादावर त्याने चढविलेला हल्ला याच्यामुळे फ्रेंच क्रांतीच्या लोकशाही तत्त्वाविरुद्ध बर्कचा भडका उडण्याला स्फूर्ति मिळाली इतकेच नव्हे, तर कांटच्या द्वारे हेगेलच्या मिथ्या अद्‌भुतरम्य-वादी नवमध्ययुगीनतेची घडणही त्यामुळेच झाली.

३. " ते कसेही असो ह्यूमच्या प्रत्यक्षवादाचा विस्तृत सत्ताशास्त्र, धार्मिक पुनरुज्जीवन आणि केवल नैतिक मूल्यावर दृढश्रद्धा ही निर्माण करण्यात विरोधाभासी परिणाम झाला. " G. Sabine– *A History of Political Theory*

४. संवेदनाच्या तत्त्वज्ञानातील ज्ञानमीमांसेचा दुबळेपणा हा हॉब्जप्रणीत जडवादी बुद्धिवाद निःसंकोचपणे स्वीकारण्याच्या लॉकच्या अनिच्छेतून उद्भवला होता. राजकीय तत्त्वज्ञानात त्याने हूकरकडून वारशाने घेतलेल्या मध्ययुगीन परंपराच्या प्रामाण्याने हॉब्जचे खंडण करण्याचा प्रत्यक्षपणे प्रयत्न केला.

धर्मवेडेपणा आणि स्वधर्म–निवेदनासंबंधी हटवाद यांच्या तिरस्करणीय वातावरणात लॉकचा धार्मिक सहिष्णुतेचा पुरस्कार हे खरोखरच एक वरदान ठरले. पण त्याची ऐतिहासिक अर्थवत्ता बुद्धि आणि श्रद्धा यांच्यात युगानुयुगे चाललेल्या झगड्यात तडजोड घडवून आणणे ही होती. आपल्या आधीच्या लिखाणात धर्म आणि राजकीय सत्ता यांच्यातील भेदरेषा स्पष्टपणे आखण्यावर भर देण्याकडे लॉकचा कल होता; पण पुढे चर्च आणि राज्यसंस्था यांच्यामध्ये सख्य आणि सुसंवाद असावा, धर्म हा सहिष्णु आणि उदारमनस्क असावा आणि राज्यसंस्थेने धर्माला आपला पाया म्हणून मान्यता द्यावी या गोष्टीचा त्याने पुरस्कार केला. मूळात लॉकने धर्म ही एक माणसाची खासगी बाब आहे असे मानले होते. त्या अर्थाने कोणताही गोंधळ न होता धर्म पुढे चालू शकत होता. पण नैतिकतेला पर्यायी अधिष्ठान शोधण्याला लॉक असमर्थ ठरल्यामुळे त्याने पुनः धर्माकडे धाव घेतली. सामान्य धर्मच काय तो नैतिक आचरणाचे सर्वमान्य दंडक घालू शकतो. धर्माचे सार तरी कोणते ? मानवी बोधनाच्या मर्यादेपलीकडील कोणत्या तरी निसर्गातीत शक्तीवरील श्रद्धाच ना ? लॉकच्या उदारमतवादाने बुद्धीचा बळी देऊन धर्माची वाट मोकळी केली.

उपयुक्ततावादाने आपल्या सर्व तर्कदोषांसह कायद्याचा हेतु आणि राजकीय सत्तेचे कार्य यांच्या विषयीच्या कल्पनेत खचित क्रांती घडविली. उपयुक्ततावादाचा विचार करावयाचा, तो कोणत्या तरी काल्पनिक सत्ताशास्त्रीय प्रमाणाने नव्हे, तर फलवादाच्या दृष्टिकोनातून होय. फलवादाकडून लोककल्याणाला चालना मिळावयाची होती. त्याबरोबरच त्याने अतीतवादात घेतलेली पलट ही उघड होती. लॉकने उपयुक्ततावादाला दैवी अधिष्ठान पुरविले होते. “देवाने एका अतूट संबंधाने सद्‌गुण आणि सार्वजनिक सौख्य ही एकत्र सांधली आहेत. लोककल्याणाचे म्हणून जे आहे, ते ईश्वरेच्छा होय.” लोककल्याणाला सद्‌गुणी माणसांनी केलेल्या चांगल्या कायद्यांमुळे चालना मिळावी, अशी देवाची इच्छा असते. दुसऱ्या शब्दात माणूस सद्‌गुणी होऊ शकतो; कारण देवाची तशी इच्छा असते. ही ईश्वरी अनुग्रहाची जुनीच कल्पना आहे. उदारमतवाद हा त्याच्या द्रष्ट्याबरोबरच मानवतावादाच्या मूळ भूमिकेपासून अगोदरच दूर सरला होता. नैतिकतेसाठी ऐहिक अधिष्ठान शोधण्याची असमर्थता हे या विचलनाचे कारण होते. या समस्येने १९ शतकात राजकीय तत्त्ववेत्त्यांना गोंधळात टाकले. अद्यापही ती समस्या सुटली नाही. याचे कारण साधारणपणे शास्त्रीय ज्ञानाच्या अभिवृद्धीबरोबर वाटचाल करण्यात तत्वज्ञान अयशस्वी ठरले हे आहे.

उपयुक्ततेचे तत्त्व उदार नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र यांचा पाया बनले. ते तत्त्व समाजाच्या उत्पत्तीविषयी हॉब्जच्या बुद्धिवादी उपपत्तीपासून तर्कदृष्ट्या निघाले नव्हते. त्या उपपत्तीप्रमाणे समाजाचे संकलन अवास्तविक आहे. वास्तवता आहे, ती व्यक्तींचे सहकार्य होय. हे सहकार्य आत्मरक्षणाच्या प्रेरणेतून निर्माण होते. मानवी कृतीचे हेतु यादृष्टीने सुख आणि दुःख यात निवड करण्याच्या कल्पनेला हॉब्जच्या उपपत्तीत स्थान नाही. आत्मरक्षणाची प्रेरणा ही जीवशास्त्रीय वारसा असून जैविक विकास ही नियत प्रक्रिया आहे, या अर्थाने ती उपपत्ति बुद्धिवादी आहे. सुख आणि दुःख यातील निवड आणि आत्मरक्षणाची प्रेरणा या दोन कल्पना अगदी भिन्न आहेत. पहिली जाणीवेची उच्च पातळी पूर्वगृहीत धरते; तर दुसरीचे कार्य जाणीवेला प्रत्यक्ष ज्ञानाचे स्वरूप येण्यापूर्वीच चालू झालेले असते. दुसऱ्या शब्दात यापैकी एक जाणती तारतम्य बुद्धि असते; तर दुसरी जीवशास्त्रीय यांत्रिक जुळणी असते. मानवी प्राण्यांचा मूळचा सहकार ही निवड करण्याची, दुःखाऐवजी सुखाची निवड करण्याची, बाब नव्हती. तो सहकार आत्मरक्षणाच्या प्रेरणेने जीवशास्त्रीय दृष्ट्या नियत झाला होता. मानवजातीला जन्मतःच मृत्यु यावयाचा नसेल, तर याखेरीज दुसरा पर्याय नव्हता.

हॉब्जच्या यांत्रिक मानसशास्त्राच्या प्रकाशात पाहिल्याखेरीज " विचारांचे नवे मार्ग " लॉकच्या दृष्टिपथात येणे शक्य नव्हते. असे असूनही समाजाच्या उत्पत्ति-संबंधी हॉब्जच्या उपपत्तीच्या दूरगामी गर्भितार्थाचे पूर्ण आकलन लॉकला झाले नव्हते. तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने लॉक हा हॉब्जचा अनुयायी होता. पण काही मर्यादेपर्यंतच. त्या दृष्टीनेच त्याने अेल्वेसियुसच्या उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्राला स्फूर्ति दिली. पुढे हेच नीतिशास्त्र बेंथमने ब्रिटनमध्ये तात्त्विक मौल्लिकवाद म्हणून परत आणले. शिवाय लॉकच्या काळी पुरोगामी राजकीय विचारांची सर्वसाधारण प्रवृत्ति निसर्गकायद्याच्या सिद्धान्तातून निर्माण झाली. त्या सिद्धान्ताने व्यक्ति या नात्याने मानवाचे स्वातंत्र्य आणि प्रतिष्ठा यांच्या कल्पनेला जन्म दिला. आपल्या धार्मिक व्यग्रतेला न जुमानता लॉकने प्रत्येक व्यक्तीच्या मूलभूत, जन्मजात व अविच्छिन्न हक्कांच्या प्रस्थापनेसाठी अधिष्ठान म्हणून निसर्गकायद्याचे स्पष्टीकरण केले. याही पुढे जाऊन त्याने असे प्रतिपादन केले की, वैयक्तिक हक्कांचे रक्षण आणि संवर्धन करणे हे समाजाचे आणि शासनाचे कार्य आहे.

त्याचवेळी हूकरच्या द्वारे लॉकने साऱ्या मध्ययुगात मान्य झालेल्या समाजाच्या सांघिक अस्तित्वाच्या वास्तवतेविषयीच्या ॲरिस्टॉटलप्रणीत श्रद्धेचा वारसाही घेतला होता. ईश्वरविज्ञानावर आधारलेल्या या श्रद्धेचा त्याग करणे हा लोकशाहीची कल्पना

आणि उदारमतवाद यांच्या उदयाचा पूर्वसंकेत होता. म्हणून स्वातंत्र्य आणि व्यक्तीचे प्राथम्य हे त्या कल्पनांचे सार होते. तथापि लॉकने केलेले इंग्लिश क्रांतीचे समर्थन मध्ययुगीन लोकशाहीविरोधी परिकल्पनेवरील श्रद्धेवर आधारलेले होते. हूकरचे अनुकरण करून आणि जणू काही बर्कसाठी पताकासंकेताची (cue) तयारी करण्याकरता लॉकने इंग्रजी समाज आणि इंग्रजी शासन यांत भेद केला, आणि इंग्रजी समाज हा कालौघात चिरस्थायी राहिला आहे, पण इंग्रजी शासन गरजेप्रमाणे बदलत आले आहे, असा युक्तिवाद केला. शाश्वत आणि स्वसंतानकर नैतिक व्यवस्था व्यक्ति आणि समाज यांच्या अविच्छिन्न हक्कांच्या द्वारे स्वतः व्यक्त होत असते, असे घोषित करून त्याने मध्ययुगीन अर्थानुसार निसर्गकायद्याचे विवरण केले. लॉकचा उदारमतवाद अशा प्रकारे पुराण-मतवादाचे समर्थन होते. त्यादृष्टीने तो भांडवलदारी क्रांतीचे नेतृत्व करणाऱ्या आणि भांडवलदारी आर्थिक व्यवस्था प्रस्थापित करणाऱ्या व्हिग अभिजनशाहीची सनातन राजकीय मतप्रणाली बनला.

मॉतेस्क्यू आणि वोल्तेर यांनी लॉकचे तत्त्वज्ञान फ्रान्समध्ये नेल्यानंतर त्याची खरी उदार बाजू दोन दिशांनी वाढीला लागली. एका दिशेने अेल्वेसियुसने सुखाची आवड आणि दुःखाची नावड या सगळ्या मानवी वर्तनाच्या मूलप्रेरक आहेत, या गृहीतकृत्यावर आधारलेली उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्राची पद्धति रचली. दुसऱ्या दिशेने कोंदियाकने विचार हे अंतिमतः इंद्रियगोचर ज्ञानापासून उत्पन्न होतात, असे सांगून ज्ञानाच्या उपपत्तीत भर घातली. उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्र आणि तात्त्विक मौलिकवाद हे दोन्ही त्यावेळेपासून उदारमतवादाशी एकरूप झाले. व्हिग-पंथी सनातनीपणा आणि पुराणमतवाद यांच्याशी उदारमतवादाची अप्रतिष्ठित मैत्री जडल्यानंतर क्रांत्युत्तरकालीन प्रतिगमनाच्या अर्धशतकात तो इंग्लंडमध्ये उपयुक्ततावाद किंवा तात्त्विक मौलिकवाद या नावाने ओळखला जाऊ लागला. हे दोन्हीही लॉकच्या तत्वज्ञानापासून निघाले असा समज होता. वस्तुतः, हे दोन भिन्न विचार-प्रवाह होते. एक अनुभववादी आणि दुसरा बुद्धिवादी. तथापि या दोहोंचे उगमस्थान एकाच ठिकाणी दाखविता येते. याचे कारण लॉकच्या तत्त्वज्ञानातील संदिग्धता आणि आत्मविसंगति ही होत.

अंतिम प्रामाण्य म्हणून लॉकने बुद्धीला केलेले आवाहन निःसंकोच नव्हते. त्याचे बुद्धीचे संकल्पन अभिजात सत्ताशास्त्रीय अर्थाचे नव्हते किंवा जीवशास्त्रीय कार्य म्हणूनही नव्हते. बुद्धीची त्याची व्याख्या संदिग्ध आणि आत्मविसंगत होतीः ती ज्ञानाच्या निश्चितीचे अन्वेषण होती; पण व्यवहारात संभाव्यतेच्या मार्गदर्शनाने जाणे हे शहाण-पणाचे असते. कारण संभाव्यता ही आमच्या किंवा दुसऱ्याच्या अनुभवसादृश्यातून

निष्पन्न होते. ' लॉकच्या मते बुद्धि हे साधे व्यवहारज्ञान आहे. तर्कशास्त्रापेक्षा तो व्यवहारज्ञानाला अधिक महत्त्व देत असे.[२] म्हणून तो अनुभववादाचा संस्थापक गणला जातो. १९ व्या शतकाच्या उदारमतवादाचे उपयुक्ततेचे तत्त्व लॉकच्या तत्वज्ञानाच्या अनुभववादी बाजूतून निष्पन्न झाले. म्हणून मूळच्या उदारमतवादाच्या बुद्धिवादी भूमिकेपासून हे प्रयाण होते.

कोंदियाकने सुधारलेल्या लॉकच्या ज्ञानाच्या उपपत्तीने १८ व्या शतकातील शास्त्रीय निसर्गवाद आणि जडवादी बुद्धिवाद यात मोठी भर घातली. " मानवी ज्ञानाविषयी निबंध " या प्रबंधाचा आरंभ उपजत कल्पनांचा देकार्तप्रणीत सिद्धान्त खोडून काढणाऱ्या युक्तिवादाने होतो. तरीही लॉकने केलेल्या त्या सिद्धान्ताचा धिकार निःसंकोच नव्हता. कारण " प्रकट सत्ये ग्रहण करण्याच्या बुद्धीच्या अंतःप्रेरक शक्ती "वर त्याचा विश्वास होता. कोंदियाकचा युक्तिवाद असा :–
सर्व मानसिक प्रक्रिया संवेदनाच्या परिभाषेत स्पष्ट करता येतात; म्हणून उपजत कल्पनांना लॉकने सुचविलेले पर्यायी गृहीतक हे संवेदनाच्या गृहीतकाइतकेच उथळ असते. इंद्रियविज्ञानाच्या प्रक्रियांच्या वाढत्या ज्ञानाच्या प्रकाशात काबानीसने आणखी सुधारलेला संवेदनवाद लॉकच्या अनुभववादाच्या तर्कदोषातून बाहेर पडला आणि अखेरीस ओल्बाकने मांडलेल्या तत्वज्ञानात तो अंतर्भूत झाला. त्याने उदारमतवाद आणि लोकशाही व्यवहार यांची मूलभूत तत्वें स्पष्टपणे मांडली. समाज चांगला आहे; कारण मानवाला त्याच्या स्वतःच्या (वैयक्तिक) कल्याणाकरता स्वातंत्र्य देणे हा त्याचा उद्देश असतो. स्वातंत्र्य हा एक अविच्छिन्न हक्क आहे. कारण त्याच्याशिवाय समृद्धि होणार नाही. विषण्ण माणसे या आदर्शलोकाच्या कल्पनेला हसली आणि हा ' चमत्कार ' कधीतरी घडून येणे शक्य आहे काय अशी पृच्छा करू लागली. याला उदारमतवादाचे तत्ववेत्ते आणि लोकशाहीचे पुरस्कर्ते यांनी मानवाचे उपजत बुद्धिवादित्व आणि तदुत्पन्न मानवी सर्जनशीलता यांच्यावरील स्वतःची श्रद्धा उद्घोषित करून उत्तर दिले. माणसें बुद्धिवादी आहेत; म्हणून स्वतःकरता काय चांगले आहे याचा निर्णय घेण्याला आणि

---

१. *Essay Concerning Human Understanding*.

२. " तो नेहमी समंजस असतो आणि विरोधाभास निर्माण करण्यापेक्षा तर्काचा बळी देण्याला तो सदैव तत्पर असतो. तो जी सामान्य तत्त्वे मांडतो, त्यांच्यामधून चमत्कारिक निष्कर्ष निघू शकतात. परंतु ज्या ज्या वेळी हे चमत्कारिक निष्कर्ष दृग्गोचर होतात, त्या त्या वेळी ते काढण्याचे तो टाळतो. यामुळे तर्कशास्त्रज्ञ चिडतो. पण व्यवहारी माणसाला ही मरीव विवेकशक्ती वाटते. "

–Bertrand Russell – *History of Western Philosophy*.

स्वतःचे निर्णय अनुसरण्याला ती समर्थ असतात. त्यांना प्रबुद्ध करा; अज्ञान आणि लोकभ्रम यांनी निर्माण केलेले अडथळे दूर करा. म्हणजे मग त्यांना योग्य मार्ग दाखविणारा बुद्धीचा प्रकाश तळपू लागेल प्रत्येकजण स्वतःचे खरे स्वहित अनुसरू लागला, म्हणजे सार्वजनिक हित हे आपोआप मागाहून येईल.[१]

अशाप्रकारे विशद झालेली लॉकच्या तत्वज्ञानाची खरी उदार बाजू मानवी स्वातंत्र्याच्या अत्यंत प्रभावी जाहीरनाम्यात समाविष्ट करण्यात येत असतानाच ह्यूमने अनुभववादाला त्याच्या तर्कशुद्ध परिणामापर्यंत नेले. त्यामुळे उदारमतवादाचा तत्वज्ञानात्मक पायाच उखडला गेला. नीतिशास्त्र तसेच सामाजिक संबंधांच्या समस्या याना लागू केलेले उपयुक्ततेचे तत्व अनुभववादी होते. म्हणून उदारमतवाद १९ व्या शतकात जरी उपयुक्ततावादाला समानार्थी होता, तरी ते तत्त्व उदारमतवादाचे प्रतिपक्षी ठरले. बुद्धिवादी आणि व्यक्तिवादी तात्विक नांगरठाणापासून तोडला गेलेला उदारमतवाद तर्कदृष्ट्या आत्मघातकी ठरला आणि तो देशगर्वी राष्ट्रवाद किंवा सामाजिक समुदायवाद यांच्यामुळे आत्मनाशाकडे वळला. देशगर्वी राष्ट्रवादाच्या प्रक्रियेला फिश्टे आणि हेगेल यांच्या तत्त्वज्ञानाकडून चालना मिळाली; तर कार्ल मार्क्स हा सामाजिक समुदायवादाचा द्रष्टा ठरला.

१ Holbach– *The System of Nature.*

प्रकरण ६ वे

उपयुक्ततावाद

ह्यूमने लॉकचा अनुभववाद साऱ्या संदिग्धता आणि तर्कदोष यांच्यापासून मुक्त केल्यामुळे बुद्धिवाद पूर्णपणे नाकारण्यात झाला. त्याचा विकास बुद्धीच्या संकल्पनेचे विश्लेषण केल्यानंतर ह्यूम अशा निष्कर्षाला आला की, निसर्गकायद्यापासून निघणारे हक्कांचे, न्यायाचे किंवा स्वातंत्र्याचे असे कोणतेही तत्त्व नाही. हा निष्कर्ष सामान्यरूपाने स्वीकारून त्याने घोषित केले, की बुद्धीच्या संकल्पनेमुळे निर्माण झालेला गोंधळ नाहीसा केला, म्हणजे कायद्यांच्या युक्ततेवरील विश्वास अनवश्यक आणि निराधार गृहीतक म्हणून टाकून द्यावा लागतो. ह्यूमच्या टीकेचा रोख १८ व्या शतकाच्या उदारमतवादाशी संबंधित असलेल्या बुद्धिवादी निसर्गधर्माविरुद्धच केवळ नव्हता, तर बुद्धिवादी नीतिशास्त्राची शक्यताही तो नाकारीत होता; आणि मूल्यांचा निर्णय, कोणत्याही तर्कनिष्ठ किंवा वस्तुस्थितिदर्शक निकषाच्या अभावी, पूर्णपणे रूढिबद्ध असतो, असे तो प्रतिपादन करीत होता. बुद्धि, तथ्य आणि मूल्ये यांच्यातील काटेकोर भेद हा लॉकचा अनुभववाद "सुसंगत पण अविश्वासार्ह" ठरविणाऱ्या ह्यूमच्या विदारक संशयवादाचे प्रमुख आधारविधान होता. "एका विशिष्ट अर्थी पुढचा मार्ग खुंटला असे तो दर्शवितो. त्याने दाखविलेल्या दिशेने पुढे जाणे अशक्य आहे"[१] समकालीन तार्किक प्रत्यक्षवाद (Logical Positivism) हा ह्यूमच्या बेबंद अनुभववादाच्या परंपरेतील असल्यामुळे त्याचाच वारसा आहे.

बुद्धिवादी नीतिशास्त्राच्या संभाव्यतेवर लॉकची श्रद्धा होती. बुद्धि आणि नैतिकता यांच्यामध्ये प्रमाणसिद्ध संबंध नसतो असे ह्यूमचे मत होते. नैतिकतेला कोणताही वस्तुनिष्ठ निकष असतो, यावर त्याचा आक्षेप होता. नीती ही केवळ रूढीची बाब आहे, असे त्याचे म्हणणे होते. "नीतिनियम मनोविकारांना चाळवतात आणि कृतींना जन्म देतात किंवा त्यांना प्रतिबंध करतात. या विशेषाच्या बाबतीत बुद्धी स्वतः निष्क्रिय असते. म्हणून नैतिकतेचे नियम हे आमच्या बुद्धीचे निष्कर्ष नसतात." या मूलभूत मुद्याला ह्यूमच्या नीतिशास्त्राच्या पुढील व्याख्येने पुष्टि मिळते. "(नीतिविषयक) तर्काचा मुख्य उद्देश म्हणजे स्तुत्य किंवा दूषणीय गुणांना सामान्य असणाऱ्या दोन्ही बाजूंच्या

---

१ Bertrand Russell- *History of Western Philosophy*

परिस्थितीचा शोध घेणे, एका बाजूने स्तुत्य वा दूषणीय गुणांशी जुळणाऱ्या विशेषाचे निरीक्षण करणे आणि त्यापासून नीतिशास्त्राच्या पायापर्यंत पोहोचणे आणि ज्या विश्वव्यापी तत्वांपासून सगळे दूषण किंवा प्रशंसा हीं अखेरीस निष्पन्न होतात, तीं शोधून काढणे हा होय. येथे प्रश्न अमूर्त विज्ञानाचा नसून तथ्याचा असल्यामुळे प्रायोगिक पद्धतीला अनुसरून आणि विशिष्ट उदाहरणांच्या तुलनेने सामान्य नीतिवचने अनुमानणे यामुळचे आम्हाला यशाची अपेक्षा करता येईल." [१]

ह्यूमचे हे प्रमुख आधारविधान मान्य केले, तर त्याच्या युक्तिवादाने उदारमतवाद आणि लोकशाही यांची मूलभूत तत्त्वेच नष्ट होतात, हे मान्य केले पाहिजे; निसर्गकायद्याचा सिद्धान्त रद्द ठरविला पाहिजे. त्यापासून निष्पन्न झालेले नैसर्गिक हक्क, स्वयंसिद्ध सत्ये आणि नैतिकतेची वस्तुनिष्ठ प्रमाणे यांच्यावरील श्रद्धाही टाकून दिली पाहिजे; न्याय आणि स्वातंत्र्य यासारख्या जतन केलेल्या मूल्यांना अपरिवर्तनीय अशा नैतिक अधिष्ठानावर हक्क सांगता येणार नाही. निर्णय घेण्याचा एकमेव निकष म्हणजे उपयुक्तता होय. रूढी–दुसऱ्या शब्दात सोय–हेच वरिष्ठ न्यायालय होय. पण ही सोय कोणाची ? सत्ता आणि विशेषाधिकार यांच्या स्थानावर जे आहेत त्यांचीच. हाच सर्व व्यवहारी कारणासाठी उपयुक्ततावादाचा गर्भितार्थ होता.

ह्यूमने उपयुक्ततावाद ही संज्ञा जरी वापरली नव्हती, तरी तत्वज्ञान आणि नीतिशास्त्रीय उपपत्ति यांच्या इतिहासात तो उपयुक्ततावादाचा संस्थापक म्हणून गणला गेला आहे. अंतिमतः, उपयुक्ततावाद ही नीतीची एक उपपत्ति आहे.[२] राजकीय उपपत्ति म्हणून तो ह्यूमच्या अनुभववादी नीतिशास्त्राचे निव्वळ उपयोजन आहे. " उपयुक्ततावादाचे सारभूत सिद्धान्त ह्यूमने जितक्या स्पष्टपणे आणि सुसंगतपणे मांडले, तसे १९ व्या शतकातील दुसऱ्या कोणाही लेखकाने मांडलेले आढळून येत नाहीत. ह्यूमपासून जॉन स्टुअर्ट मिलपर्यंत त्या सिद्धान्तात महत्वाचा असा बदल झाला नाही. " [३]

'स्व'च्या अस्तित्वाबद्दल शंका घेण्याच्या मर्यादेपर्यंत ह्यूमचा संशयवाद गेला होता. अशा प्रकारे उदारमतवादाचा दुसरा पाया उध्वस्त झाला. अहंच्या अस्तित्वाचीच जेथे शंका उपस्थित होते, तेथे व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पना निरर्थक ठरते. या शंकेतील गर्भितार्थ फार दूरगामी आहे. मानवाच्या सर्जनशीलतेवरील श्रद्धा हा एक आभास

---

१ *Inquiry Concerning the Principles of Morals.*

२ कुडवर्थ आणि प्राइस यांच्या वेळेपासून नमुनेदार इंग्लिश नीतिशास्त्र हे आजतागायत उपयुक्ततावादी आहे.

३ Leslie Stephen– *History of English Thought in the 18th Century.*

आहे. कारण ती आत्मजाणिवेचे अस्तित्व पूर्वगृहीत धरते आणि अहंच्या अभावी त्या अवस्थेची पूर्ति होऊ शकत नाही. दुसऱ्याही एका दिशेने ह्यूमचा संशयवाद मानवाची सर्जनशक्ति नाकारण्याच्या आणि खरोखरीच ज्ञानाची शक्यताही नाहीशी करण्याच्या निष्कर्षाप्रत पोहोचतो. असे करताना त्याने विगमनपद्धतीचा त्याग केला. त्या पद्धतीशिवाय भौतिकशास्त्र अस्तित्वात येऊ शकत नाही. निसर्गाच्या वाढत्या ज्ञानाशिवाय मानव निसर्गशक्तींना कारणी लावण्याला आणि स्वतःच्या कल्याणासाठी निसर्गाची साधने उपयोगात आणण्याला कधीही समर्थ होणार नाही. अज्ञानाच्या परम आनंदात मानवजात वन्यावस्थेच्या स्थितीतच राहील.[1]

" एका अर्थी त्याचा संशयवाद अप्रामाणिक आहे. कारण तो आचरणात आणता येत नाही. तथापि त्याचा परिणाम असा अडचणीत टाकणारा होता की, कोणत्याही एका कृतीचा मार्ग दुसऱ्या कोणत्याही मार्गापेक्षा अधिक चांगला आहे, हे सिद्ध करण्याचा हरएक प्रयत्न कुंठित होतो. बुद्धिवादित्वाच्या अशा आत्मखंडनाच्या मागोमाग बुद्धिविरोधाचा मोठा स्फोट होणे, हे अटळ होते. सबंध १९ वे शतक आणि आजपर्यंतचे विसावे शतक या काळात झालेली बुद्धिविरोधाची वाढ ही ह्यूमने केलेल्या अनुभववादाच्या विध्वंसनाचा परिणाम आहे."[2] मानवाच्या जीवशास्त्रीय वारशाचा अविभाज्य भाग म्हणून बुद्धीला मानणाऱ्या बुद्धिवादाचा प्रतिपक्षी या नात्याने अनुभववाद हा केवळ अमर्याद संशयवाद आणि बांझोटा प्रत्यक्षवाद यांच्या दिशेने जातो. दुर्दैव हे की, उपयुक्ततेच्या ज्या तत्त्वाने १९ व्या शतकातील उदारमतवादाच्या व्यवहाराचे मार्गदर्शन केले, त्यावर ह्यूमने विशद केलेल्या अनुभववादाची छाप पडली होती.

लॉकचे असे मत होते की, केवळ सुख (Pleasure) आणि दुःख (Pain) यांच्या संदर्भातच गोष्टी चांगल्या किंवा वाईट ठरतात. "सुखाला कारणीभूत होण्याला किंवा त्याची वाढ होण्याला जे योग्य असते, त्याला आपण सौख्य (Happiness) म्हणतो. सौख्य कामनेचे प्रेरक असते; आणि सौख्य म्हणजे जितके मिळविता येणे शक्य आहे तितका अतीव आनंद मिळविणे होय. " या काहीशा गोंधळात टाकणाऱ्या युक्तिवादापासून लॉकने असा निष्कर्ष काढला की, " सौख्याच्या मागे लागण्याची आवश्यकता हीच सर्व स्वातंत्र्याचा पाया आहे." यानंतर तो आपल्या नीतिशास्त्राचा पाया घालण्याकडे वळतो. " सद्गुणापेक्षा दुर्गुण पसंत करणे हा उघड उघड चुकीचा निर्णय

---

१. ह्यूमच्या तत्त्वज्ञानाचे विस्तृत समीक्षण या पुस्तकाच्या व्याप्तीबाहेर आहे. वर दिलेली रूपरेषा तत्त्वज्ञानात्मक उदारमतवादाची पायाभूत तत्त्वे सुसंगत अनुभववादाशी विरोधी आहेत हे सिद्ध करण्यास पुरेशी आहे.

२. Bertrand Russell–*History of Western Philosophy.*

आहे " ज्या सरळसोट विधानाच्या जोरावर वर्तनाचा पायाभूत नियम घातला जातो, ते असे : 'आमच्या मनोविकारांचे नियंत्रण हीच स्वातंत्र्याची योग्य सुधारणा होय !'[१]

नीतिशास्त्राच्या बुद्धिवादी पद्धतीत मनोविकारांच्या नियंत्रणाला प्रमुख स्थान दिले पाहिजे, असे असले तरी " स्वातंत्र्याची सुधारणा " याचा लॉकचा अर्थ काय हे समजणे कठीण आहे. तथापि त्याच्या तत्वज्ञानातील असंख्य संदिग्धतांपैकी हीही एक आहे. त्याच्या नीतिशास्त्राच्या मूलभूत कल्पना काळजीपूर्वक विवेचिल्या गेल्या नव्हत्या, हे उघड आहे. परिणामतः उपयुक्ततावादाचा मूळचा स्तुत्य हेतूच पराभूत झाला. हा हेतु म्हणजे नैतिकता ही बऱ्यावाईटाची बुद्धियुक्त निवड करण्याचा परिणाम व्हावी या अतिमानवी दडपणाच्या भावनेपासून मानवाचे वर्तन मुक्त करणे हा होय.

केंब्रिजच्या प्लेटोवाद्यांचा धुरीण बिशप कंबर्लेंड (१६३२–१७१८) याने " विश्वव्यापी सदिच्छा " हा नीतीचा पाया आहे, हे तत्व मांडले. त्यावेळेपासून हॉब्जप्रणीत बुद्धिवादाविरुद्ध विश्वव्यापी सुखवाद* हा इंग्लिश नैतिक तत्त्वज्ञानाचे मार्गदर्शक तत्त्व म्हणून सामान्यतः स्वीकारण्यात येऊ लागला. उपयुक्ततावाद हा नीतिशास्त्रीय उपपत्ति म्हणून १९ व्या शतकाच्या मध्यात बेंथॅम आणि मिल पितापुत्र यांनी त्या वादापासून काढलेल्या सामाजिक आणि राजकीय सिद्धान्तापेक्षा कितीतरी अधिक जुना आहे. कंबर्लेंडच्या मते ही नीतिशास्त्रीय उपपत्ति अशी की, जिच्या योगे " दूरदर्शी माणसाच्या निर्णयशक्तीला विशिष्ट नियम किंवा माप पुरविले जाते आणि त्या निर्णयशक्तीच्या योगाने त्या माणसाच्या ज्या क्रियाविक्रियांमध्ये सद्‌गुण असतो त्यांचे योग्य माप आहे की नाही याची खात्री करून घेता येते."[२] कंबर्लेंडने " शुद्ध नीतिशास्त्रीय उपपत्तीच्या व्यावहारिक मूल्या"वर फार भर दिला. माणसे परार्थी वृत्तीने वागतात याचे कारण ते त्यांना स्वतःच्या सुखासाठी हितकर वाटते, हे दाखविण्यासाठी त्याने प्रतिपादन केले की, "जी कृति स्वभावतःच मानवाच्या सौख्याला काहीही हातभार लावू शकत नाही, ती नीतिदृष्ट्या चांगली असू शकत नाही. उपयुक्ततावादी आदर्शक

१ Essay *Concerning Human Understanding.*

२ Bishop Cumberland, *De Legibus Naturae*

* सुख, मग ते मानसिक असो वा शारीरिक असो, हेच परमोच्च तत्व मानणे याला 'सुखवाद' (Hedonism) असे म्हणतात. या वादाचा उगम ॲरिस्टायपिस आणि अेपिक्युरस यांच्या तत्वज्ञानात झाला. बेंथॅम, मिल् आदि तत्ववेत्ते हे या वादाचे अर्वाचीन पुरस्कर्ते असून ते समाजाचा सुखप्राप्तीचा हक्क आणि अधिकतमांचे अधिकतम हित या तत्वावर भर देतात.

नीतिशास्त्र हे टकर, आणि पॅले यांनी ईश्वरविज्ञानाच्या संदर्भात वाढविले. ह्यूमने त्याचे ऐहिकीकरण केल्यानंतर ते सापेक्षतावादी बनले आणि त्याने नैतिक मूल्याची शाश्वतता अमान्य केली.

सुखाचे अधिकतम प्रमाण उपभोगणे आणि कमीत कमी दुःख सहन करणे हा मानवी वर्तनाचा उद्देश असतो असे यानंतर विकसित झालेल्या उपयुक्ततावादाने प्रतिपादन केले. याच स्वरूपात उपयुक्ततावाद फ्रान्समध्ये मांडला गेला. एल्वेसियुसने दिलेल्या स्वरुपात ते बेंथमने इंग्लंडमध्ये परत आणले. मध्यंतरी लॉकच्या उपयुक्ततावादावर व्हिगपंथी सनातनपणाचा ठसा उमटला होता; इतकेच नव्हे, तर ईश्वरविज्ञानी आणि चर्चचे उच्च पदाधिकारी यानी त्याला आश्रय दिला आणि उपयुक्ततावादाचे ध्येय म्हणजे मरणोत्तर सौख्य असे स्पष्टीकरण केले.

वास्तविक अशा एखाद्या ध्येयाखेरीज उपयुक्ततावादाच्या दोन पायाभूत श्रद्धातत्वामधील विरोध कधीही मिटला नसता. ही दोन श्रद्धातत्त्वे म्हणजे वैयक्तिक व मानसिक सुखवाद आणि सामाजिक व नैतिक सुखवाद ही होत. दुसऱ्या शब्दात ही तत्वे म्हणजे माणसे आपल्या स्वतःच्या सुखाच्या मागे लागतात, आणि तसे त्यानी लागले पाहिजे; आणि सर्वाधिकांचे सर्वाधिक भले त्यांनी अनुसरले पाहिजे, ही दोन विधाने होत. येथे उघडपणे नैतिक संघर्ष घडतो. तो संघर्ष ज्याचे नीतिदृष्ट्या समर्थन करता येते असा अहंभाव आणि नीतिदृष्ट्या आज्ञापिलेले सामाजिक कर्तव्य यांच्यात आहे. या दोन तात्विक प्रेरकांतील (Categorical imperative) (दोन कर्तव्यांतील) संघर्ष हा मरणोत्तर जीवनात मिळणारी शाश्वत पारितोषिके आणि शिक्षा यांच्यावर श्रद्धा ठेवूनच मिटू शकेल. चिरंतन (सर्वोत्तम कल्पनीय) सौख्य मिळविण्याचे डोळस स्वहित हे सामाजिक नीतीच्या तात्विक प्रेरकानुसार माणसाला वागावयाला प्रवृत्त करते. वैयक्तिक अहम् सामुदायिक अहंला गौण असले पाहिजे. अशा प्रकारे उपयुक्ततावादाने आपल्या काळाच्या किती तरी पुढे जाऊन विविध सर्वाधिकारवादी पंथांना नैतिक अधिष्ठान मिळवून दिले.

उपयुक्ततेच्या तत्त्वावर आधारलेली नीतिशास्त्राची पद्धति एल्वेसियुसने तयार केली. तिचे मानसशास्त्र संवेदनवादी होते; आणि ते मन व ज्ञान यांच्याविषयीच्या लॉकच्या उपपत्तीतून निष्पन्न झाले होते. १८ व्या शतकाच्या फ्रेंच वृत्तीशी सुसंगत राहून अेल्वेसियुस लॉकच्याही मागे गेला; आणि त्याने हॉब्जने केलेले संवेदनेचे स्पष्ट जडवादी वर्णन आपल्या नीतिशास्त्राचा पाया म्हणून स्वीकारले. त्याने नीतिशास्त्राला दुसऱ्या कोणत्याही शास्त्राप्रमाणे मानण्याचे ठरविले आणि त्याचे निरूपण वास्तवशास्त्रीय तसेच अनुभववादी करण्याचे योजिले. कोणत्याही अतीत अधिष्ठानाची गरज नसणाऱ्या नैतिक तत्वज्ञानाची सुरुवात मानवी कृतीला

कारणीभूत होणाऱ्या शक्तींच्या ज्ञानापासून झाली पाहिजे. अशा ज्ञानात मानवी स्वभावाची उपपत्ति पूर्वगृहीत असते. हॉब्जने जी एक उपपत्ति (गृहीतकृत्य) मांडली होती, तिने बुद्धिविरोधी गृहीतकांना फाटा दिला. परंतु त्याने मानवी स्वभावाच्या आपल्या उपपत्तीपासून कोणतीही नीतिशास्त्रीय निगमने काढली नाहीत. सुखाची आवड आणि दुःखाची नावड हीं साऱ्या मानवी वर्तनाचे मूळ हेतु आहेत, हा लॉकचा सिद्धान्त संवेदनाच्या तत्वज्ञानावर आधारला होता. हे तत्वज्ञान हॉब्जच्या जडवादी मानसशास्त्राचे विशदीकरण होते. म्हणून एल्वेसियुसने लॉकचे सुखाचे आणि दुःखाचे तत्व आपल्या नीतिशास्त्राचा प्रारंभबिंदु म्हणून स्वीकारले.

तथापि आनंदाचा शोध हा मानवी कृतीचा मूलभूत हेतु असतो, असे त्याने पोथीनिष्ठेने प्रतिपादन केले नाही. अधिक मोठा भावार्थ असलेली 'स्वहित' ही संज्ञा त्याने पसंत केली. आपले खरे स्वहित जाणून घेण्याला माणसांना जर योग्य शिक्षणाचे साहाय्य झाले, तर सार्वजनिक कल्याणाशी ते कसे सुसंगत होईल हे त्याला कळून येईल, असे त्याने सांगितले. एल्वेसियुसने मानसशास्त्र आणि इंद्रियविज्ञान हीं एकत्र आणून उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्राकरता भरीव मानसशास्त्रीय पाया घातला. साऱ्या मानवी वर्तनाला अंतिमतः शारीरिक संवेदना कारणीभूत होतात. सुख ही एक मानसिक अवस्था आहे. सौख्य कितीतरी अधिक प्रमाणात तसेच आहे. म्हणून त्याचे मानसिक प्रक्रियात विश्लेषण करता येते. कारण मन हे स्वतः संवेदनांची गोळाबेरीज आहे. सर्वाधिकांचे सर्वाधिक भले हे वर्तनाचे एकमेव बुद्धियुक्त प्रमाण आहे, असे जरी त्याचे मत होते, तरी भलेपणा हा वैयक्तिक निर्णयावर सोपवला पाहिजे, असा त्याचा आग्रह होता. म्हणून अखेरीस त्याच्या नीतिशास्त्राचे अधिष्ठान उपयुक्ततेचे तत्त्व नसून मानवी स्वभाव होते. त्याच्या मानसशास्त्राला अनुसरून मानवी स्वभाव हा बुद्धिवादी असतो. जे शिक्षण लोकभ्रम आणि अज्ञान यातून मानवी मनाची मुक्तता करते आणि बुद्धि-प्रामाण्याने वागण्याला त्याला उद्युक्त करते त्या शिक्षणावर त्याने नैतिक वर्तन अवलंबून ठेवले.

इतके असूनही एल्वेसियुसने वृद्धिंगत केलेले उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्र कोणत्याही नीतिमूल्यांची केवलता नाकारणाऱ्या तर्कदोषांनी भरलेले होते. सापेक्षतावादी नैतिकता नीतिशास्त्रीय शून्यत्वात विलीन होणे क्रमप्राप्त होते. ही प्रक्रिया इंग्लंडमध्ये बेंथॅमच्या द्वारे उपयुक्ततावादाचा पुनः प्रवेश झाल्यानंतर घडून आली. पण त्यांचे अनिष्ट परिणाम ज्यावेळी अर्थशास्त्राला लागू झाले, त्यावेळी ते फ्रान्समध्येही दिसून येऊ लागले. क्वेसेच्या पुढाकाराखाला निसर्गव्यवस्थावाद्यांनी उपयुक्ततेच्या तत्वाचा आर्थिक शास्त्रात प्रवेश करून दिला आणि प्रत्येक जण डोळस स्वहिताला अनुसरून वागू लागला, तर सार्वजनिक कल्याण आणि सामाजिक सुसंवाद ही निर्माण होतील असे

त्यांनी जाहीर केले. सार्वजनिक कल्याणाला चालना देणे आणि त्याचे रक्षण करणे यासाठी साधने म्हणून विधिकरणाला सार्वभौम महत्व देण्यात त्यांनी एल्वेसियुसचे अनुकरण केले नाही. उलटपक्षी, शासनाने आर्थिक कायद्याच्या व्यापारात हस्तक्षेप करू नये अशी त्यांची मागणी होती. कारण सुखाचा शोध घेणे हा मानवी वर्तनाचा सामान्य प्रेरक आहे, आणि व्यक्तींच्या सुखशोधनाच्या स्वातंत्र्यातून सार्वजनिक कल्याण निर्माण होते. म्हणून आर्थिक क्षेत्रात वैयक्तिक उपक्रमशीलता आणि साहस यांच्यावर कोणतीही बंधने असू नयेत. आर्थिक क्षेत्रात राज्यसत्तेच्या हस्तक्षेपापासून मुक्तता औपपत्तिकदृष्ट्या जरी सर्व लोकांकरता म्हणून मागण्यात आली, तरी व्यवहारात ती केवळ थोड्या सुदैवी लोकानाच मिळणे शक्य होते. खुल्या व्यापाराचा आर्थिक सिद्धान्त उपयुक्ततेच्या उदार तत्त्वापासून सहजपणे काढणे शक्य झाले. म्हणून त्या सिद्धान्तापासून ज्यांचा फायदा झाला, त्यांनी उदारमतवादाशी आपली निष्ठा जाहीर केली.

जसे भांडवलशाही अर्थकारण आणि त्यापासून फायदा होणाऱ्या वर्गाचे हितसंबंध यांचे नाते उदारमतवादाशी जोडणे शक्य आहे आणि हे नाते कार्यकारण संबंधाचे आहे असा पुरावा नसला तरी तसे मार्क्सवादी निर्नैकतेचा १९ व्या शतकाच्या उदारमती उपयुक्ततावादी (सापेक्षतावादी) नीतिशास्त्राशी तशाच प्रकारचे नाते जोडता येणे शक्य आहे. तथापि कोणीही उदारमतवादाला कामगार वर्गाची तत्वप्रणाली म्हणून संबोधिले नाही. विचार हे योग्य किंवा अयोग्य दिशेने स्वतःच विकसित होत असतात. एखाददुसऱ्या वर्गाच्या हिताला चालना देणे किंवा त्याच्या हक्काचे समर्थन करणे यासाठी त्यांचा उपयोग झाला, तर ते नाते कार्यकारणात्मक नसून उघडपणे आकस्मिक असते.

जरी बेंथॅम आणि त्याचे अनुयायी हे उघडपणे बुद्धिवादी होते, तरी निसर्गकायद्याचा सिद्धांत नाकारणाऱ्या ह्यूमच्या अनुभववादाचा त्यांच्यावर मोठा प्रभाव पडला होता. ब्लॅकस्टोनच्या कायद्याच्या उपपत्तीवरील बेंथॅमची टीका ही राज्याची करारविषयक उपपत्ती आणि नैसर्गिक हक्कांची 'अर्थहीन' कल्पना यांच्याविरुद्ध ह्यूमने केलेल्या युक्तिवादावर आधारलेली होती. उदारमतवादाच्या मूळच्या तत्वांना विरोधी अशा अंशतः स्वतःच्या आणि अंशतः ह्यूमपासून उसनवारी केलेल्या युक्तिवादांच्या साहाय्याने बेंथॅमने आग्रहाने असे प्रतिपादन केले की, सर्वाधिकांचे सर्वाधिक भले याचाच केवळ विचार करून कायदा काय करू शकतो आणि कायद्याने काय करणे अवश्य आहे याची जाणतेपणाने चर्चा करता येईल. "विधानकर्त्याला बुद्धि आणि कायदा यांच्या साहाय्याने परमसुखाची वास्तु उभी करता येईल."[1]

---

१. Bentham-*Fragments on Government*.

उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्राच्या तर्कपद्धतीतील मूलभूत दोष वैयक्तिक व मानसिक सुखवाद आणि सामाजिक व नैतिक सुखवाद यांच्यातील संघर्ष हा होता. म्हणजेच माणसे स्वतःच्या सौख्याच्या मागे लागतात आणि त्यांनी तसे लागले पाहिजे हे विधान आणि त्यांनी सर्वाधिकांचे सर्वाधिक सौख्य अनुसरले पाहिजे हे विधान यांच्यातील तो संघर्ष होता. मरणोत्तर जीवित आणि त्याच्या जोडीने शाश्वत पारितोषिक आणि शिक्षा यांच्यावरील श्रद्धा यांचे गृहीत तत्व आंत आणूनच हा संघर्ष मिटणे शक्य होते. अशा प्रकारे बेंथमच्या शिष्यांनी पॅलेच्या धार्मिक वृत्तीच्या नीतिशास्त्रात काहीही भर घातली नाही.[१]

" व्हिक्टोरियाकालीन मौलिकवादाच्या गोंधळलेल्या भावना आणि पूर्वग्रह यांची सर्वोत्तम अभिव्यक्ति " असे मिलच्या " स्वातंत्र्यावरील निबंधा "चे वर्णन करून स्टिफनने संसदीय लोकशाहीचे सर्वाधिकारवादी गर्भितार्थ उघड्यावर मांडून उदारमतवाद्यांचा आशावाद निराधार असल्याचे दाखवून दिले. स्वातंत्र्य आणि समता ही परस्परपूरक आहेत या आभासाचे कारण इतिहासाची सबंध प्रवृत्ति सत्तेचा संकोच होण्याकडे आहे या मिथ्या गृहीतकात आहे असे त्याने प्रतिपादन केले. वस्तुतः त्या गृहीतकाचा व्यत्यास हाच सत्य होता. राजकीय समता, मतदानाच्या सत्तेची समविभागणी, ही फक्त शास्ते आणि शासित यांच्यामध्ये आवश्यक विषमता वाढविते. कारण लोकांच्या सार्वभौमत्वावर आधारलेले शासन उलथून पाडण्याइतके अधिक बिकट दुसरे काहीही नसते. समाजातील बहुसंख्य जनता अपरिहार्यपणे समाजातील कमनशीबी माणसांची असल्यामुळे त्यांना स्वतःचे महत्व वाढविण्यासाठी राजकारणाचा उपयोग करण्याचा मोह इतर कोणत्याही वर्गापेक्षा अधिक बलवत्तर वाटतो.[२]

उपयुक्ततावाद उदारमतवादाच्या मूळ भूमिकेपासून फार दूर गेला होता. मानवतावादी तत्वज्ञानाने असे घोषित केले की, स्वतःच्या भवितव्याचा शिल्पकार स्वतःच होणे हा मानवाचा हक्क आहे; आणि शास्त्रीय ज्ञानाच्या आधारावर मानवाला त्या हक्काचे निसर्गतःच वरदान आहे मानव हा जन्मतःच स्वतंत्र असतो ही कल्पित कथा आहे, पण स्वतंत्र होण्याकरता तो जन्माला येतो, हे सत्य आहे; कारण आपले स्वतःचे स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्याकरता लागणाऱ्या सुप्त शक्तींची देणगी निसर्गानेच त्याला दिली आहे. प्रत्येक मानवी प्राण्याच्या अंगी या विमोचक शक्ति असतात, असे उदारमतवादाने घोषित केले होते. त्यामुळे स्वातंत्र्य हे त्याचा नैसर्गिक हक्क ठरले. नाहीतर व्यक्ति-

---

१. उदाहरणार्थ नरकाची कल्पना ही सामाजिक आवश्यकता आहे अशी स्टिफनची समजूत होती.

२. James Fitzjames Stephen– *Liberty, Equality, Fraternity.*

वादाला अर्थच उरला नसता. उदारमतवादाने कायदा, राजकीय शासन, आणि सामाजिक संबंध यांच्या प्रश्नाविषयीच्या मानवतावादी दृष्टिकोणाच्या ऐवजी उदारमतवादाच्या मानवतावादी तत्वाची प्रस्थापना केली. त्याने राजकीय आणि सामाजिक सुधारणांचा पुरस्कार केला. पण त्या सुधारणा केवळ बाहरीतीने म्हणजे बुद्धीच्या साहाय्याने बुद्धिमान विधानकर्त्याकडून लादता येतील यावर त्याची श्रद्धा होती. अशा प्रकारच्या बुद्धिवादी श्रद्धेमुळे सद्धितैषी हुकूमशहावर कोणीही खचित विसंबून राहू शकेल.[1]

"मानवाचे हक्क" म्हणजे "अराजकीय विसंगती"चा एक संच असे मानण्यात बेंथॅम आणि बर्क यांचे एकमत होते. बेंथॅम समतेपेक्षा सुरक्षिततेला अधिक महत्व देत असे. "समता नव्हे, तर सुरक्षितता ही सुखाची पहिली अट आहे. सुरक्षिततेची किंमत देऊनच तुम्ही समता आणू शकाल. माझ्या शेजाऱ्यापेक्षा आधिक असलेली माझी मत्ता जर माझ्याकडून हिरावून घेण्यात येणार असेल, तर मला सुरक्षितताच मिळणार नाही. म्हणून या दोन तत्वांचा जेथे संघर्ष होतो, तेथे समतेने माघार घ्यावी. सुरक्षितता ही प्रथम असली पाहिजे; आणि दुय्यम हेतूवर तिने मात केली पाहिजे."[2]

बेंथॅमच्या विखुरलेल्या कल्पना एकत्रित करून ऑस्टिनने प्रातिनिधिक सरकार हे लोकशाही सरकार नसते, हे अखेरीस स्पष्ट केले. प्रतिनिहित (delegated) अधिकाराच्या कल्पनेचे विश्लेषण करून दुसऱ्यावर राज्य करण्याची सत्ता ज्यांच्या हाती जाते, त्यांचेच सरकार बनते आणि शास्ते आणि शासित यांच्यातील संबंध शासितांच्या आज्ञापालनाच्या सवयीने नियत होतो, या निष्कर्षाला ऑस्टिन आला. बेंथॅमपंथी उदारमतवादाने प्रेरित झालेल्या ऑस्टीनप्रणीत कायदेशास्त्रात देव हा सार्वभौम कायदे करणारा असतो आणि कोणत्याही नियमांनी तो बांधलेला नसतो. त्याच्या आज्ञेला दुर्दम्य अशा शक्तींचा पाठिंबा असतो.[3]

एकोणसाव्या शतकातील उपयुक्ततावाद्यांनी आपली व्यक्तिवादावरील श्रद्धा उत्कटतेने जाहीर केली. पण प्रत्यक्षात ते समुदायवादाकडे झुकले. ह्यूमच्या बुद्धिप्रामाण्य-

---

१. बेंथॅम "स्वातंत्र्याविषयी फारच थोडी चिंता करीत असे. फ्रेंच क्रांतीच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या सद्धितैषी स्वाधिकारशहांची तो प्रशंसा करीत असे. मानवी हक्कांच्या सिद्धान्ताचा त्याला मोठा तिटकारा वाटे. मानवी हक्क हे केवळ निरर्थक असतात असे तो म्हणत असे." Russell–*History of Western Philosophy*.

२. *Principles of Penal Code*.

३. *John Austin – Lectures on Jurisprudence*. १९ व्या शतकाच्या उदारमतवादी विचाराचे केंद्र म्हणून स्थापन झालेल्या लंडन विद्यापीठात ऑस्टिनने आपली व्याख्याने दिली हे अर्थपूर्ण आहे.

विरोधी अनुभववादाच्या प्रभावाखाली त्यांनी निसर्गकायद्याचा सिद्धांत औपपत्तिक दृष्ट्या नाकारला.[१] त्या सिद्धान्ताने व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या मूलभूत लोकशाही तत्वाला तत्त्वज्ञानात्मक अधिष्ठान मिळवून दिले होते. परंतु त्याबरोबरच व्यवहारात समाज-व्यवस्था राखण्यासाठी त्यांनी त्याला आवाहन केले. खुल्या व्यापाराच्या त्याच्या सिद्धान्ताला अनुसरून आर्थिक विकासाने बहुसंख्य व्यक्तींना कमालीच्या असहाय्य अवस्थेत लोटले आणि व्यक्तीचे सार्वभौमत्व, कायद्याची समानता, साहस आणि उपक्रमशीलता यांचे स्वातंत्र्य इत्यादि सारख्या पारंपरिक उदार कल्पना यांना कायदेशीर थोतांड किंवा पोकळ घोषणा ठरविल्या. तरीही त्यांनी सामाजिक हिताचा वैयक्तिक सौख्याच्या परिभाषेत विचार केला.[२] एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात उपयुक्ततावादी उदारमतवाद हा व्यक्तीची प्रतिष्ठा आणि सार्वभौमत्व या मूलभूत उदार तत्वांच्या समुदायवादी टीकेच्या प्रभावाने भ्रष्ट झाला होता.

---

१. न्याय आणि स्वातंत्र्य यासारख्या मूलतत्वांना अधिष्ठान प्राप्त करून देणाऱ्या निसर्गकायद्याच्या बुद्धियुक्त गृहीतकृत्याचा पडताळा अनुभवजन्य रीतीने प्रत्यक्ष इंद्रियगोचर ज्ञानाच्या साहाय्याने कधीही येऊ शकणार नाही. परंतु तार्किक संकल्पनें हीं केवळ शाब्दिक विधाने नसतात. अंतिमतः ते अनुभवावर आधारलेले असतात. ज्या बुद्धिवादात बुद्धि ही अतीत वस्तु असते, त्यालाच अनुभववाद नष्ट करतो. अनुमान वर्ज्य नसलेला संतुलित अनुभववाद आणि बुद्धीला जीवशास्त्रीय गुणधर्म मानणारा निसर्गवादी बुद्धिवाद या दोहोमध्ये विरोध नाही.

२. बेथॅमच्या उपयुक्ततावादी मानवाचे पुढील चित्र त्याचाच एक चिकित्सक अनुयायी लेस्ली स्टिफन याने रेखाटले आहे. : "पुढच्या चौकात दिमतीला उभ्या असलेल्या पोलिसांसह तो एक प्रतिष्ठित नागरिक आहे. असा माणूस सचोटी हे सर्वोत्तम धोरण आहे असे सहज मानील. आपल्या वृद्ध मातेविषयी त्याला पुरेशी सहानुभूति असेल आणि संकटात सापडलेल्या मित्राला तो साहाय्य करील. पण उच्च आणि अद्‌भुतरम्य वर्तनाची आवश्यकता त्याला क्वचितच भासेल. जेव्हा त्याला पौरुष आढळते, तेव्हा त्याला मूर्खपणाच्या जवळपासचा तो अपवाद वाटतो. ज्या समाजाचा तो संतुष्ट घटक आहे, त्या समाजाची घडण कशी झाली आणि त्यासाठी किती निष्ठा आणि पौरुष यांची आवश्यकता होती, त्याचा सुद्धा, विशेषतः तो इतिहासाविषयी बेफिकीर असेल तर, विचार करीत नाही. आणि त्याच्याविषयी अन्याय न करताही असे म्हणता येते की, स्वतःच्या धोपट स्वभावात निःशंक अशा कोणत्या शक्ती आहेत याचाही तो विचार करीत नाही."

– The English Utilitarians

कांटची ' शुद्ध बुद्धीची समीक्षा ' ह्यूमच्या संशयवादाच्या समाघाताखाली लिहिली गेली. फिश्टे आणि हेगेल यानी कांटप्रणीत सत्ताशास्त्राची भाववादी प्रवृत्ति बुद्धिगत केली. हेगेल हा तर समुदायवादाचा तत्वबेत्ता होता. देशगर्वी राष्ट्रवाद तसाच क्रांतिवादी साम्यवाद या दोहोंनीही त्याच्यापासूनच स्फूर्ति घेतली होती. त्याचवेळी हेगेलपंथी भाववादी म्हणून ग्रीन याने उदारमतवादाची फेरतपासणी करण्याचा प्रयत्न केला. अखेरीस बोसांकेचे राज्य–संस्थेचे गूढ संकल्पन स्वीकारून उदारमतवादाने लोकशाही नष्ट केली आणि आत्मनाश करून घेतला.

उदारमतवादाची उतरती कळा आणि अधःपतन यांचा भांडवलशाहीच्या ऱ्हासाशी फारच थोडा संबंध होता. १९ व्या शतकाची अखेरची दशके भांडवलशाहीच्या परमोत्कर्षाची होती. उपयुक्ततावादाच्या निशाणाखाली निसर्गवादी मानवतावाद, शास्त्रीय बुद्धिवाद, आणि सत्ताशास्त्रीय जडवाद यांच्या मूळच्या तत्वज्ञानात्मक भूमिकेपासून उदारमतवाद दूर गेला. याचा परिणाम म्हणजे त्याची उतरती कळा आणि अधःपतन होय.

पूर्वी अद्‌भुतरम्यवाद हा बुद्धीने संयमित होऊ शकत नव्हता. त्याचा परिणाम म्हणजे १९ व्या शतकाच्या प्रारंभीचे क्रांत्युत्तरकालीन प्रतिगमन होय. उपयुक्ततावादी उदारमतवादाने प्रतिगामी नव–अद्‌भुतरम्यवादाविरुद्ध बुद्धीच्या बंडाचे प्रतिनिधित्व केले. यावेळी बुद्धि अद्‌भुतरम्यवादाच्या योगाने ताजीतवानी होण्यात अयशस्वी ठरली. सामाजिक आणि राजकीय सुधारणा बाहेरून लादण्याची, विधिकरणाच्या साहाय्याने सौख्य निर्माण्याची, उपयुक्ततावादी व्यवस्था ही प्रत्येक मानवाच्या अंगी अमर्याद सर्जनशीलता असते आणि म्हणून स्वतःच्या भवितव्याचा तो कर्ता असतो, या श्रद्धेचा अभाव पूर्वग्रहीत धरते. लोकशाहीची लोकांच्या आणि लोकांनी चालविलेल्या शासनाची, मूळ शक्यताच माणसाच्या सुप्त समानतेवरील श्रद्धा गृहीत धरते. उपयुक्ततावादी व्यवस्थेत लोकशाहीचा अभाव गर्भित होता. तिने या ना त्या प्रकारच्या हुकूमशाहीचे आगमन घोषित केले.

विशेषतः मिल पितापुत्र हे भावना आणि कल्पना यांना अति गौण लेखणाऱ्या उपयुक्ततावादी बुद्धिवादाचे मूर्तिमंत स्वरूप होते. पित्याच्या बाबतीत बुद्धीचा अर्थ थंडी हिशोबी वृत्ति होता. उत्कर्षाच्या वाटेवर असलेल्या व्यापारीवर्गाला हिशोबी उपयुक्ततावाद हा फायदेशीरपणे जोपासण्याजोगा सद्‌गुण आहे असे आढळून येत होते. अर्थशास्त्राच्या बुद्धियुक्त कायद्यांच्या विधिलिखिताने सर्वाधिकांचे सर्वाधिक भले या ध्येयाच्या दिशेने प्रगती पूर्वनियत केली होती. १९ व्या शतकाच्या उपयुक्ततावादी उदारमतवादाच्या प्रयोजनवादी ऐहिक व्यवस्थेत मानवाला नवे विधिलिखित अनुसरण्याखेरीज अन्य

स्वातंत्र्य नव्हते. मोजक्या सुदैवी धनिकांची उपक्रमशीलता आणि साहस हीसुद्धा आर्थिक कायद्याच्या विधिलिखिताला अनुसरून होती. न्याय आणि समता यांच्या नावाने त्यांच्या स्वातंत्र्यावर कोणतीही बंधने घालण्याचा पुरस्कार करणे हा अद्भुत-रम्यतेचा अतिरेक होता. इतर उपयुक्तावाद्यासह जेम्स मिलने या अतिरेकाचा कडाडून निषेध केला. बुद्धिवादाचे ते हीन स्वरूप होते.

जॉन स्टुअर्ट मिलचे शिक्षण त्याच्या पित्याच्या अत्यंत कडक देखरेखीखाली झाले. एल्वेसियुसचा सिद्धान्त आपण आचरीत आहो असा पित्याचा विश्वास होता. पण त्यातून जी फलनिष्पत्ति झाली, ती नवे व्यक्तिमत्त्व नव्हती, तर पित्याचाच कित्ता होती. तथापि पित्याच्या मरणानंतर जॉन स्टुअर्टने त्याचा प्रभाव झुगारून दिला; आणि उपयुक्ततावादी बुद्धिवादाच्यात नवा जीव ओतण्याचा प्रयत्न केला. हा बुद्धिवाद आता सर्वथा भरभराटलेल्या मध्यमवर्गाच्या सेवेत गुंतला होता. जॉन स्टुअर्ट हा बेंथॅमपेक्षा ह्यूमला अधिक जवळचा होता. ह्यूमच्या उपयुक्ततावादाच्या चिकित्सेची छाप त्याच्यावर पडली होती. परिणामतः त्याने अहंभावाला कमी महत्व दिले. आणि पित्याच्या बुद्धिवादाचा संकुचित अर्थ त्याने टाकून दिला. परंतु कोंतच्या प्रत्यक्षवादाचा त्याच्यावर अधिक प्रत्यक्षपणे प्रभाव पडला होता. तसेच इंग्लंडमध्ये कूलरिज आणि कार्लाइल यांनी प्रथम ज्या फिश्टेप्रणीत समुदायवादी जर्मन उदारमतवादाचा परिचय करून दिला, त्याचाही प्रभाव त्याच्यावर पडला होता. अशा प्रकारे जॉन स्टुअर्ट मिल नव–अद्भुतरम्य पुराणमतवादाच्या प्रभावाखाली आला असतानाच समाजवादाच्या दिशेने पुढे सरकत होता.

मिलचा "स्वातंत्र्यावरील निबंध" विसंगतींनी भरलेला असूनही तत्कालीन दुसऱ्या कोणत्याही राजकीय प्रबंधापेक्षा त्याचा प्रभाव अधिक चिरस्थायी ठरला. त्यांतील विसंगती उपयुक्ततावादातील तर्कदोषातून निर्माण झाल्या होत्या. उपयुक्ततावादाने अधिकारशाहीचे नैतिक समर्थन पुरविले. आणि उदारमतवादाच्या तत्वज्ञानात्मक मूलतत्त्वांना विरोध केला.[१]

---

१. "व्हिक्टोरिया कालीन मौलिकवादाचे पूर्वग्रह आणि गोंधळलेल्या भावना यांची सर्वोत्तम अभिव्यक्ति" असे मिलच्या स्वातंत्र्यावरील निबंधाचे वर्णन करण्यात आले होते. (Fitzjames Stephen– *Liberty, Equality Fraternity*)

"मिलच्या तत्त्वांचा ज्याच्या त्याच्या अभिरुचिनुसार अत्यंत कडक सर्वाधिकार-शाही किंवा अत्यंत अनिर्बंध अराजक यांचे समर्थन करण्यासाठी उपयोग करता येतो... ...... सामाजिक अधिष्ठानाची कल्पना ही जुलूमशाहीच्या अत्यंत भयानक आणि

आपल्या स्वातंत्र्यावरील निबंधात मिल अभिजात उदारमतवादाच्या तत्वज्ञानात्मक सूत्राकडे जरी नसला, तरी नैतिक ध्येयाच्या मूळ पदाकडे आला होता. केवळ बेंथमचेच नव्हे, तर एल्वेसियुसचे उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्र विधिकरणाच्या सुधारणेचे मार्गदर्शन करीत होते. त्याचे उपयोजन व्यक्तिशः होणे शक्य नव्हते. सर्वाधिकांचे सर्वाधिक भले हे उद्दिष्ट कोणाही एका व्यक्तीला साध्य होण्याची शक्यता नव्हती. सुख हे चुकीने मानवी वर्तनाचा मूल हेतू म्हणून मानता येईल. पण त्याला नैतिक मूल्याच्या प्रतिष्ठेपर्यंत उंचावणे कठिण आहे. उपयुक्ततावादाने सनातनी नैतिक तत्वज्ञानाची प्रभावी चिकित्सा केली. पण त्याला निर्णायक पर्याय देता आला नाही. बेंथमचा संबंध प्रथमतः कायद्याशी होता. एल्वेसियुसने प्रयत्न करून पाहिला. पण तो मानवतावादी नीतिशास्त्राच्या पद्धतीचा भरीव मानसशास्त्रीय पाया घालण्यापलीकडे गेला नाही. सम्यक् विचार करता L'Esprit हा ग्रंथ नीतिशास्त्रीय असण्यापेक्षा अधिक प्रमाणात शिक्षण आणि सामाजिक सुधारणा यांच्यावरील प्रबंध आहे.

या बाबतीत जॉन स्टुअर्ट मिलची भर अर्थपूर्ण होती. पण ती घालतांना त्याने उपयुक्ततावादाशी न जुळणारी भूमिका घेतली. त्याबरोबरच त्याची भर खऱ्या उदारमतवादाचे पुनरुत्थान नव्हती. अर्थशास्त्राच्या "निसर्ग कायद्या"च्या खुल्या व्यापाराच्या प्रत्यक्ष पर्यवसानाने नैतिकदृष्ट्या चिडून जाऊन जॉन स्टुअर्ट मिलने संपत्तीच्या अधिक समान विभाजनाची हमी मिळण्याकरता वैधानिक नियंत्रणाच्या उपायाचा पुरस्कार केला. या सूचनेत सार्वभौम व्यक्तीच्या मानवतावादी तत्वाकडून सामुदायिक अहम्च्या समाजवादी

प्रलोभनीय प्रकाराला अनुज्ञा देते. ... ... काही विशिष्ट परिस्थितीत माणसाचे स्वतःपासूनच रक्षण करावे लागते, हे मान्य करून मिलने पैतृक हुकूमशाहीला आयते तयार समर्थन मिळवून दिले; आणि विरोध टाळण्याच्या हेतूने "खऱ्या इच्छे"च्या (Real Will) कल्पनेचे तत्व मान्य करण्याच्या मर्यादेपर्यंत तो गेला. ही 'खरी इच्छा' जाणिवेच्या आणि विशिष्ट इच्छेपेक्षा श्रेष्ठ असून ती राज्यसंस्थेच्या आदेशाच्या द्वारे अभिव्यक्त होते असते. राज्यसंस्था ही सत्ताशास्त्रीय आणि जर्मन तत्वज्ञानांचा पाया असून मिलचा उदारमतवाद हा सामान्यतः त्यांच्याबाबतीत पथ्यकर शुद्धिकारक मानला जातो. ... ... ऐहिक उदारमतवादाचा स्वतंत्र इच्छेवरील आत्मश्लाघी विश्वास विचारात घेता स्वातंत्र्याचा प्रश्न त्याचे अस्तित्व दुर्लक्षूनच त्याने सोडविला. ... ... याच कारणाकरता ज्यावेळी मिलचा उदारमतवाद हळुहळू समुदायवादात अधःपतित होत होता, त्याचवेळी ख्रिस्ती चर्चे लोकस्वातंत्र्याच्या रक्षणकर्त्यांच्या असाधारण भूमिकेत पुढे येऊ लागली होती." *The Times Literary Supplement* July 10, 1948.

कल्पनेकडे प्रयाण तर्कदृष्ट्या गर्भित नसते, तर मिल्ची हीच सूचना उदारमतवादाला प्रतिकूल वाटली नसती. अर्थात् असे कोणतेही प्रयाण जॉन स्टुअर्ट मिलमध्ये स्पष्टपणे व्यक्त होत नव्हते. तथापि नव्या समाजवादी विचाराशी त्याची सहानुभूति होती असा समज आहे. मात्र ते विचार त्याच्या बुद्धिवादी पिल्याचा उपमर्द करणारे होते.

समाजवादाशी सहानुभूती म्हणून जे समजण्यात येते, त्याचे अधिकारशाहीचे समर्थन म्हणून स्पष्टीकरण करता येईल. ही सर्वाधिकारशाही तर्कदृष्ट्या उदारमतवादाच्या तर्कदोषातूनच उद्भवत होती. मिल्चा स्वातंत्र्यावरील निबंध हा इंग्लंडच्या मानसिक सृष्टीत त्यावेळी चाललेल्या संघर्षाच्या त्याच्या मनात पडलेल्या प्रतिबिंबाचे फलित होता. उदारमतवादाची अमूर्त तत्वे आणि अर्वाचीन समाजाची केंद्रीभूत सत्तेकरता आत्यंतिक निकड यांचा मिलाफ घडवून आणण्याच्या गरजेतून तो निबंध जन्माला आला.

तथापि जॉन स्टुअर्ट मिल्ने विशद केल्याप्रमाणे उपयुक्ततावादाचा अधिक अर्थपूर्ण विशेष वैयक्तिक दृष्ट्या जोपासता येण्याजोग्या नैतिक मूल्यांना मान्यता देणे हा होता. उपयुक्ततावादी राजकीय विचारात स्वातंत्र्याला वैयक्तिक हक्क या नात्याने इतके सर्वश्रेष्ठ महत्त्व पूर्वी कधीही देण्यात आले नव्हते. असे करताना सर्वाधिकांचे सर्वाधिक भले या उद्दिष्टाने घातलेल्या मर्यादा त्याने ओलांडल्या. या उद्दिष्टाशी सुसंगत अशी वोल्तेर-छापाची प्रवृत्ति जॉन स्टुअर्ट मिल्ने विचार आणि उच्चार यांच्या स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाच्या बाबतीत जशी धारण केली होती, तशी ती दुसऱ्या कोणालाच करता आली नसती. सनातनी उपयुक्ततावादाची ही उक्ति शेकडा एकोणपन्नास इतक्या अल्पसंख्यानासुद्धा (कारण एक्कावन ही अधिक मोठी संख्या आहे) दडपून टाकण्याचे समर्थन करते आणि म्हणून हुकूमशाहीला मुक्तद्वार ठेवते. अशाप्रकारे हुकूमशाही राजकीय उपपत्ति आणि समुदायवादी सामाजिक सिद्धान्त ही उदारमतवादाच्या उपयुक्ततावादी अधःपत-नातून तर्कदृष्ट्या निर्माण झाली. उपयुक्ततावाद तसेच सनातनी उदारमतवाद यांच्या मर्यादेत शक्य असणारी लोकशाही हुकूमशाहीचे आव्हान यशस्वीपणे न स्वीकारण्या-इतकी सदोष होणे हे क्रमप्राप्त होते.

वास्तविक, १९ व्या शतकाच्या उदारमतवादाची ग्रीनने फेरमांडणी केल्यामुळे "स्वतंत्र होण्याचे नाकारणाऱ्या" बंडखोर अल्पसंख्याविरुद्ध सबंध समाजाचे प्रतिनिधित्व करण्याचा दावा करणाऱ्या हुकूमशाहीचे तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने तो समर्थन करूं शकला. हेगेलच्या विशिष्ट शैलीत ग्रीनने भावात्मक आणि अभावात्मक स्वातंत्र्य असा भेद केला. कराराच्या स्वातंत्र्याच्या जुन्या उदार सिद्धान्तावर टीका करून त्याने घोषित केले की, नागरिकत्वाचे ध्येय या नात्याने स्वातंत्र्य हे बंधनाच्या अभावात नसते. ही स्वातंत्र्या-विषयीची अभावात्मक कल्पना आहे, असे त्याचे मत होते. आत्माविष्काराची (Self-

Realisation) पात्रता हेच भावात्मक स्वातंत्र्य असून या ध्येयाच्या प्राप्तीसाठी लागणाऱ्या कारणघटकांची हमी सुव्यवस्थित, सुसंवादी, समाजपद्धतीत मिळते.[1] स्वातंत्र्याच्या या भावात्मक कल्पनेचा गर्भितार्थ अगदी स्पष्ट आहे. तो म्हणजे वैयक्तिक स्वातंत्र्य समाजाच्या सुसंवादित्वात साध्य होते.[2] हा हेगेलप्रणीत राज्यसंस्थेच्या सिद्धान्ताचा प्रतिध्वनि आहे. ग्रीन ॲरिस्टॉटलच्या एकसंघ समाजाच्या कल्पनेपर्यंत मागे गेला. या कल्पनेचे वर्चस्व उदारमतवादाच्या उदयापर्यंत मध्ययुगीन राजकीय उपपत्तींच्यावर होते. समाज व्यक्तींचा बनलेला असतो; व्यष्टीपेक्षा समष्टी मोठी असते; म्हणून समष्टीच्या हकाला प्राथम्य असते. समाजाचे कल्याण म्हणजे सहजगत्याच त्याच्या घटकांचे भले जीवन होय. भावात्मक स्वातंत्र्य हे सुसंवादी समाजाच्या सदस्यानाच फक्त प्राप्य असते. त्यामुळे वैयक्तिक स्वातंत्र्यात सामुदायिक हित आणि सामुदायिक संमति पूर्वग्रहीत असते.

तथापि, ग्रीनने व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पना टाकून दिली नाही. मात्र त्याची स्वातंत्र्याची कल्पना म्हणजे समाजाची सेवा जाणतेपणाने आणि सद्बुद्धीने करावी किंवा करू नये याची निवड करणे ही होती. नकारात्मक निवड म्हणजे स्वातंत्र्याचा अभाव असे त्याचे मत होते. सामुदायिक कल्याण घोषित करणे हा व्यक्तिस्वातंत्र्याचा पूर्वसंकेत आहे, अस उदारमतवादाचे भाष्य त्याने केले. त्याचा अनुषंजक म्हणजे समाजसेवाभावी

१. एकोणिसाव्या शतकाच्या उदारमतवादाचा महान तत्ववेत्ता बेनेदेत्तो क्रोचे हेगेलप्रणीत संकल्पनानुसार "नैतिक उद्दिष्ट" अशी स्वातंत्र्याची व्याख्या करतो. "आधुनिक काळात स्वातंत्र्य हे विशेषाधिकारांच्या संकलित स्वरूपातून निसर्गसिद्ध हक या स्वरूपात आणि त्या अमूर्त निसर्गसिद्ध हकातून ऐतिहासिक दृष्ट्या मूर्त व्यक्तित्वाच्या आध्यात्मिक स्वातंत्र्यात उत्क्रांत झाले आहे. हळुहळू ते अधिक सुसंबद्ध आणि भरीव होत असून अस्तित्वाचा कायदा हा क्रमप्राप्त कायदा असतो, असे सांगणाऱ्या समानार्थी तत्वज्ञानाने त्या स्वातंत्र्याला बळकटी आणली." (The History of 19th Century Europe) उदार तत्वज्ञानाचे हेगेलप्रणीत परिवर्तन हे अशाप्रकारे अधिकारवाणीने मान्य करण्यात आले. स्वातंत्र्याचे "नैतिक उद्दिष्ट" इहलोकातून पापाची हकालपट्टी करण्याला वाव देत नाही, किंवा तसे अभिवचनही देत नाही, असे धारण करणाऱ्यांच्या विरुद्ध युक्तिवाद करताना क्रोचे लिहितो : "नैतिकता जर पापाची कल्पना नष्ट करून टाकील, तर ती स्वतःच नाहीशी होईल. केवळ पापविरोधी झगड्यातच नैतिकतेला वास्तवता आणि जीवित असते." म्हणून मॅनीचाद्यांच्या उपदेशाप्रमाणे पाप हे शाश्वत असते.

२. T. H. Green–*Lectures on Political Obligations.*

राज्याची कल्पना हा होय. ही कल्पना फेबिअन सोसायटीने * उचलली आणि ब्रिटिश मजूर पक्षाच्या जन्माची ललकारी दिली.

ग्रीनच्या फेरतपासणीने उदारमतवादाला पुराणमतवादाच्या विरुद्ध दिशेनेही पुढे जाण्याला त्याचवेळी भाग पाडले. बोसांके हा या प्रवृत्तीचा प्रतिनिधी होता. तो पूर्णपणे हेगेलपंथी होता. त्याचे मत असे होते की, राज्यसंस्थेच्या द्वारे प्रपंच करणारा समाज साऱ्या नैतिक मूल्यांचा रक्षक असतो आणि आपल्या सांघिक अस्तित्वाची जाणीव असणाऱ्या सर्व सदस्यांच्या इच्छेचे तो प्रतिनिधित्व करतो. तसेच हे सांघिक अस्तित्व व्यक्तित्वाचे अमूर्त रूप नसून उलट ते सत्य रूप असते [१] ही उपपत्ति औपचारिक संसदीय लोकशाहीच्या पार्श्वभूमीवर सहजपणे उदय पावणाऱ्या हुकूमशाहीची असून ती उपयुक्ततावादी उदारमतवादाचे परमोच्च रूप आहे.

---

१. B. Bosanquet– *The Philosophical Theory of the State.*

---

* फेबिअन सोसायटी ही संस्था इ. स. १८८४ मध्ये इंग्लंडमध्ये स्थापन झाली. तिचे ध्येय धिमेपणाच्या मार्गांनी क्रमाक्रमाने समाजवादाची प्रगती करणे हे होते. फेबिअन हे नाव रोमन सेनापति फेबिअस मॅक्झिमस् याच्या नावावरून देण्यात आले. हा सेनापति शत्रूची शक्ति हळूहळू सावधपणे खच्ची करण्याचे तंत्र अवलंबित असे. या तंत्रावर या संस्थेच्या संस्थापकांची श्रद्धा होती. इंग्लंडमधील समाजवादी चळवळीवर या संस्थेचा गाढ प्रभाव पडला आहे. तिने बुद्धिवंतांना आकर्षित करण्याचे कार्य केले. या संस्थेने पुरस्कारिलेल्या समाजवादी आंदोलनातून ब्रिटनच्या मजूरपक्षाचा जन्म झाला. वेब पतिपत्नी हे या संस्थेचे आधारस्तंभ होते.

प्रकरण ७ वे

बुद्धिवादाचे नवे स्वरूप

अठराव्या शतकाचा निसर्गवाद बुद्धिवादी तसाच अद्‌भुतरम्य होता. अभिजात बुद्धिवादाचे सत्ताशास्त्रीय गर्भितार्थ नाकारून त्याने मानवी प्राण्यात बुद्धीची प्रतिष्ठापना केली; आणि रिनेसान्सच्या परंपरेपासून स्फूर्ति घेऊन अमर्याद सर्जनशील मानवाचे सार्वभौमत्व उद्घोषित केले. या बुद्धिवादाचा आधुनिक विज्ञानाच्या वाढीशी निकटचा संबंध आल्यामुळे पद्धतिशास्त्राच्या दृष्टीने तो अनुभववादी झाला. अनुभववादाने गूढवादी सत्ताशास्त्र नष्ट केले. पण त्याचवेळी ब्रिटनमध्ये बर्कले आणि ह्यूम यांनी त्याचे जे भाष्य केले, त्यामुळे केवळ सत्ताशास्त्रा(वस्तुतत्वशास्त्रा)विषयी शंका उपस्थित झाली असे नव्हे, तर प्रत्यक्षपणे बुद्धिवादाचा विरोधीपक्ष म्हणून तो भासू लागला. १८ व्या शतकाच्या निसर्गवादाने सामाजिक तसेच व्यक्तिवादी नीतिशास्त्र बुद्धिवादित्वावर आधारण्याचा प्रयत्न केला. बुद्धिवादाविषयी संशय उपस्थित करून ह्यूमसारख्या अनुभववाद्यांनी धर्मच केवळ नैतिकतेला अधिष्ठान प्राप्त करून देऊ शकेल, या पारंपरिक श्रद्धेचे पुनरुज्जीवन होण्याला निश्चितपणे, बुद्ध्यापूर्वक जरी नसले, तरी उत्तेजन दिले खरे. अनुभववादाचा हा अभावात्मक गर्भितार्थ बर्कलेच्या तत्वज्ञानात स्पष्टपणे व्यक्त झाला. ही प्रवृत्तिसुद्धा रूसोची गूढ निसर्गपूजा आणि त्याचा प्रतिगामी अद्‌भुतरम्यवाद यात परिणत झाली. शेवटी हेगेलच्या तत्वज्ञानाने अभिजात बुद्धिवादाशी प्रतिगामी अद्‌भुतरम्यवादाचा संयोग केला. विचारांच्या इतिहासातील हा एक महत्वाचा टप्पा आहे. हेलेनी संस्कृतीच्या सॉक्रेटीसपूर्व युगाच्या अखेरीस ॲरिस्टॉटलच्या पद्धतीचे जे स्थान होते, तसेच स्थान १९ व्या शतकात हेगेलच्या तत्वज्ञानाचे आहे.

एकोणिसाव्या शतकात युरोपच्या तत्वज्ञानात्मक विचारांचे धुरीणत्व जर्मनीकडे होते. ब्रिटनमध्ये ह्यूमनंतर आणि फ्रान्समध्ये विश्वकोशकारानंतर मोठा तत्ववेत्ता झाला नव्हता. "पश्चिम राष्ट्रांनी प्रत्यक्ष जीवनाच्या कार्याला पूर्णपणे वाहून घेतले. मध्यंतरी जर्मनीत सत्ताशास्त्र आमच्याकडे सोपविण्यात आले होते."[1]

ज्यावेळी पश्चिम युरोपीय देश राजकीय प्रगती आणि भौतिक समृद्धि यांच्या मार्गावर दौड करीत होते, त्यावेळी जर्मनी कवि आणि तत्वज्ञ यांची भूमि बनला, ते

१ F. A. Lange– *History of Materialism.*

कां ? केवळ मार्क्सवादीच या प्रश्नाचे ठाम उत्तर देतात की :– "सामाजिक आणि आर्थिक दृष्ट्या जर्मनी सर्वात मागसलेला देश होता; जर्मन भांडवलदार वर्ग सत्ता काबीज करण्याइतका शक्तिमान् नव्हता; हेगेलमध्ये परिणत झालेले गूढवादी सत्ताशास्त्र हेच जर्मनीत अद्याप टिकून राहिलेल्या सरंजामी समाजव्यवस्थेच्या तत्त्वप्रणालीचे मंदिर होते.

तथापि इतिहासाचे असे सुलभीकरण करण्याला घडलेल्या गोष्टी पुष्टि देत नाहीत. धर्मसुधारणेने भांडवलदार वर्गाच्या उदयाची ललकारी दिली आणि भांडवलशाही समाजव्यवस्थेचा पाया घातला, असे सांगण्यात येते. धर्मसुधारणा झाली ती जर्मनीत. तेथे तिचा प्रभाव इतर देशांपेक्षा साहजिकच अधिक चिरस्थायी आणि दूरगामी ठरला. कांट आणि हेगेल यांच्या तत्वज्ञानावर धर्मसुधारणेच्या प्रभावाचा ठसा स्पष्टपणे उमटला होता. दुसऱ्यापक्षी रूसोसुद्धा जिनिव्हाच्या कॅल्विनवादी पाद्रीसंप्रदायाचा उत्साही चाहता होता. दोघाही महान जर्मन तत्ववेत्त्यांवर त्याची छाप पडली होती. कांट तसेच हेगेल या दोघांनी १८ व्या शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादी संप्रदायाचे अनुयायी या नात्याने आपल्या कार्याचा आरंभ केला. दोघांचाही महान क्रांतीला पाठिंबा होता. त्यानी नेपोलियनने जर्मनीच्या सरंजामी राजसत्तेवर मिळविलेल्या विजयाचे स्वागत केले होते. यात निर्णायक महत्वाचे हे की, कांट आणि हेगेल यांच्या तत्वज्ञानाचे निर्विकार मनाने गुणग्रहण केले, म्हणजे ते दोघेही मध्ययुगाच्या अखेरीस ईश्वरविज्ञानाचे युगायुगांचे वर्चस्व झुगारून देणाऱ्या "नवतत्वज्ञाना"च्या परंपरेतील होते, हे निदर्शनास येते. "कांट हा ठळकपणे आधुनिक विचाराकडे नेणारी संक्रमणावस्था दर्शवितो."[१] हेगेलने व्हिकोचे 'नवविज्ञान' वृद्धिंगत केले आणि पुढे ते मार्क्सकडे गेले. त्यामुळे श्रमजीवी क्रांतीच्या आगमनाचे भाकित मार्क्सला वर्तविता आले. हेगेल हा या साम्यवादाच्या द्रष्ट्याचा "जॉन द बॅप्टिस्ट"* होता.

"आजचे सर्व प्रमुख विचार हे सन १७८०–१८३० या दरम्यान जर्मनीमध्ये निपजले." (टेन) या कालखंडाने कांटच्या जीवनाचा उत्तरभाग आणि हेगेलची सारी हयात व्यापली होती. रिनेसान्स आणि धर्मसुधारणा यांच्यात उगम पावलेल्या दोन विचारप्रवाहांनी अर्वाचीन युरोपच्या बौद्धिक जीवनाचे पोषण केले. या वारशात कांट–हेगेलच्या कालखंडातील जर्मन तत्वज्ञानाचा स्वतःचा असा एक वाटा होता.

---

१. John Dewey–*German Philosophy & Politics.*

---

* हा ख्रिस्ती संत येशु ख्रिस्ताचा मामा असून त्यानेच येशूला बाप्तिस्मा दिला. तो शेवटचा प्रेषित समजला जातो. जगदुद्धारकाच्या आगमनाचा प्रचार करीत तो हिंडत असे. इ. स. २८ च्या सुमारास हेरॉडने त्याचा शिरच्छेद केला.

त्रिदशवार्षिक युद्धाने जर्मनीला जो शीण आला, त्यामुळे जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात त्याची जरी वाढ खुंटली होती, तरी १७ व्या शतकाच्या बौद्धिक खळबळीपासून तो अगदीच अलिप्त नव्हता. सामान्यतः जाणले जाते त्या पेक्षाही उदारमतवादावर लायब्नित्सच्या तत्वज्ञानातील दोन मूलभूत कल्पनांचा कितीतरी अधिक प्रभाव पडला होता. मोनाडमत हा मूलतः जडवादी सिद्धान्त होता एपिक्युरसच्या परंपरेच्या व्यक्तिवादाला तत्वज्ञानात्मक आधार देणे, ही त्याची सामाजिक अर्थवत्ता होती. दुसऱ्यापक्षी, पूर्वस्थापित सुसंवादाची कल्पना वैयक्तिक स्वातंत्र्य आणि सामाजिक संघटन यांच्या संयोगाची शक्यता दिग्दर्शित करते.

लायब्नित्सच्या पश्चात लौकरच लॉकच्या उदारमतवादाच्या अधिक स्पष्ट निसर्गवादी पाठाची ओळख योन टोलांडने जर्मनीत करून दिली. त्याची प्रुशियाची स्पिनोत्सावादी राणी सोफी शार्लोटेशी मैत्री होती. क्लोप्स्टोकच्या वेळेपासून बुद्धिविरोधी अद्भुतरम्यवाद आणि आत्मनिष्ठ भाववाद यांचे जर्मन काव्यावर जरी वर्चस्व होते, तरी कांटपूर्व तत्वज्ञानावर लॉक आणि स्पिनोत्सा यांचीच मोठी छाप होती. शास्त्रीय निसर्गवाद किंवा जडवादी तत्वज्ञान यांच्याविरुद्ध वाग्युद्धाच्या वाङ्मयाचा मोठा संभार म्हणजे जर्मनीच्या बौद्धिक जीवनात त्या दोघांना प्राप्त झालेल्या महत्वाचे गमक होय. नीतिशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र याशिवाय कांटच्या तत्वज्ञानाने शास्त्रीय निसर्गवाद आणि जडवादी सत्ताशास्त्र यात महत्वाची भर घातली. तथापि कांटच्या सबंध पद्धतीचा हेतु जडवादाचा पूर्ण नाश करणे हा आहे, असा समज आहे.

रिनेसान्सपासून वाहात आलेल्या आणि १७ व्या शतकातील अभिजातवादाकडून बळकटी मिळालेल्या बुद्धिवादी विचारांच्या प्रवाहाचे प्रतिनिधी लायब्नित्स व लेसिंग हे होते. हेर्डेरमध्ये व्हिकोचे मानवतावादी इतिहासशास्त्र आणि सामाजिक विकासाचे एकजीवी संकल्पन यांच्याद्वारे व्यक्त झालेल्या अद्भुतरम्यवादाने बुद्धिवादी परंपरा समृद्ध झाली. एकजीवी विकासाचे सार सुसंवादात आहे, हे लायब्नित्सपासून शिकून लेसिंग आणि त्याच्यानंतर हेर्डेर यांनी जर्मन विचारजागृतीत (Aufklaerung) फ्रेंच प्रबोधनात अंशतः नसलेला ऐतिहासिक अर्थ ओतला. हेगेलने ती कल्पना उचलली आणि नवअभिजात बुद्धिवादाच्या साच्यात घडविली. त्याचा परिणाम तत्त्वज्ञानाच्या एका व्यापक पद्धतीत झाला आणि तिचा प्रत्यक्ष पगडा युरोपच्या बौद्धिक जीवनावर जवळजवळ एक शतकभर होता. मार्क्सवादाच्या द्वारे आजतागायतही तो टिकून आहे. त्या बरोबरच धर्मसुधारणेच्या धार्मिकतेच्या परंपरेचा वारसा कांटच्याद्वारे हेगेलने घेतला.

अनुभववाद हा १८ व्या शतकाच्या तत्वज्ञानाच्या गाभा होता. कडव्या अनुभववादी प्रवृत्तीतून आत्मनिष्ठता येते आणि तिचा तार्किक परिणाम म्हणजे अहम्मात्रवाद

(Solipsism). * होय. ही वृत्ति देकार्तच्या बुद्धिवादातसुद्धा अंगभूत होती. आणि ती स्वसंज्ञेतून (मी विचार करतो, म्हणून मी आहे) आली. देकार्तच्या आत्मनिष्ठतेची परिणति लायब्नित्सच्या मोनाडमतामध्ये झाली. इतर साऱ्या जगाचा विध्वंस जरी झाला, तरी बंदिस्त मोनाडच्या अनुभवात काहीही बदल होणार नाही असे लायब्नित्सने जाहीर केले. सर्वंकष अनुभववादाच्या अहंमात्रवादी पर्यवसानातून लॉक आपल्या विचारांच्या उपपत्तीच्या पळवाटेतून निसटला. त्याची ही उपपत्ति म्हणजे संवेदनवादी मानसशास्त्र आणि ज्ञानमीमांसा यांच्यापासून स्पष्ट प्रयाण होते. अनुभववादाचे सत्ताशास्त्र असू शकत नाही असे बर्क्लेचे मत होते. या अनुभववादी तत्ववेत्त्याला अहंमात्रवादातून निसटण्याला बिशपपदाच्या धार्मिक पूर्वग्रहाने साहाय्य केले. शुद्ध अनुभववादाचा शून्यात्मक गर्भितार्थ म्हणजेच प्रत्यक्ष अनुभवाच्या मर्यादेपलीकडे विचार आणि निर्णयशक्ती यांच्यावर कशाचाही प्रभाव पडू द्यावयाचा नाही हा होता. ह्यूमने त्याचा फार काळजीपूर्वक विचार केला होता. त्याचा कठोर तार्किक संशयवाद ज्या निष्कर्षाकडे गेला, तो व्यवहारज्ञानाशी स्पष्टपणे प्रतिकूल होता. ह्यूमने अहंमात्रवादातून सुटका करून घेतली. परंतु त्याने बेकन आणि देकार्त यांच्या वेळेपासून वृद्धिंगत झालेले अर्वाचीन बुद्धिवादी तत्वज्ञान नष्ट केले.

फ्रान्समध्ये रूसोच्या बुद्धिविरोधी बंडाने भावनिक उधाणाला भरते आले आणि त्याने विश्वकोशकाराच्या शास्त्रीय निसर्गवादाला मागे रेटले. क्रांतीनंतरच्या धकाधकीत गूढ आणि धार्मिक अद्भुतरम्यवादाने तत्वज्ञानात्मक विचाराला ग्रासले आणि या विचाराला १८ व्या शतकाच्या सर्वश्रेष्ठ तत्त्ववेत्त्याने मूर्खपणात काढले. अशा वातावरणात ब्रिटन आणि फ्रान्समध्ये मानवी मनाची सर्जनशक्ति निसर्गाच्या विविध घटनांच्या चिकित्सेकडे वळली. या प्रयत्नाला पुढे प्रत्यक्ष फळे लाभली.

जर्मनीमध्ये तत्वज्ञानाची पुनःस्थापना करण्याचे कार्य कांटने हाती घेतले आणि हेगेलने ते पूर्ण केले. १८ व्या शतकात अनुभववादाच्या दृष्टीने ह्यूमच्या तत्वज्ञानाला जी अर्थवत्ता होती तशीच अर्थवत्ता अभिजात बुद्धिवादी भाववादाच्या दृष्टीने हेगेलच्या पद्धतीला प्राप्त झाली. ह्यूमने बुद्धि आणि श्रद्धा–बुद्धियुक्त विश्वास आणि भोळसटपणायातील भेद नाहीसा केला. हेगेलने सत् (Being) आणि अ–सत् (Non-Being) एकरूप केली. हेगेलने तत्वज्ञानाची जी पुनःस्थापना केली, ती अशा अर्थाने की, बेकन आणि देकार्तपासून फ्रेंच विश्वकोशकारापर्यंत होऊन गेलेल्या चिंतनशील

---

*. ' स्व ' हीच अस्तित्वात असणारी एकमेव वस्तु आहे आणि खऱ्या ज्ञानाचे तेच एक उद्दिष्ट असते, असे सांगणारे मत म्हणजे ' अहंमात्रवाद '. त्यांत निर्भेळ अहंभाव असतो. आत्मनिष्ठ भाववादाचे ते अत्यंतिक स्वरूप आहे.

विचारवन्तांच्या एका सबंध परंपरेने घालून दिलेल्या पायावर भौतिक आणि जैविक शास्त्रांनी दिलेल्या प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या संपन्न सामग्रीच्या साहाय्याने त्याने तत्वज्ञानाच्या पुढच्या विकासाची भूमिका तयार केली.

विचार आणि ज्ञान यांच्यामध्ये अहं आणि अनहं ही दोन्ही पूर्वगृहीत असतात. हे सर्वात स्वयंसिद्ध सत्य ग्रहण करण्यातील अपयश हा देकार्तच्या पद्धतीचा दुबळेपणा होता. अहंने स्वतःला निदान अंशतः किंवा तात्पुरते तरी वस्तुनिष्ठ केल्याशिवाय स्वतःची जाणीव होणे शक्य नसते. देकार्तने सत्‌चे विचारापासून निगमन केले. परंतु विचार तद्बाह्य कशावर तरी अवलंबून असल्यामुळे विचार या प्रवर्गाचे त्याने विश्लेषण केले नाही. अहं हा कशाविषयी तरी विचार करतो. तो खुद्द स्वतःचाही असेल. त्या बाबतीत अहम् विचारांचा विषय होण्यासाठी वस्तुनिष्ठ होतो. देकार्तच्या पद्धतीतील दुसरा तर्क-दोष म्हणजे मन आणि जड यांच्या जगात, विचार आणि सत् यांच्यात, अकल्पनीय खिंडार कल्पिणे हा होय. "तत्वज्ञानाच्या पुनःस्थापका"च्या विचारप्रक्रियेतील ही आणखी एक लक्षणीय चूक होती. देकार्तने विचारापासून सत् काढतानाच हे दोन्ही गुणदृष्ट्या भिन्न आहेत आणि अनुलंघ्य खिंडाराने ती विभागली आहेत असे जाहीर केले. त्याने जाणूनबुजून आपल्या तत्वज्ञानात केवळ द्वैत आणून "मी विचार करतो, म्हणून मी आहे." ही उक्ति आणि तिचे शून्यवादी परिणाम यात गर्भित असलेल्या आत्मनिष्ठतेतून आपली सुटका करून घेतली संवेदनवादी ज्ञानमीमांसा हे देकार्तच्या द्वैतवादाचे फळ होते. लॉकला यासंबंधाची जाणीव नसेलही. द्वैत वस्तुनिष्ठ ज्ञानाला बाजूला सारते; सत्ताशास्त्राला पोकळ अमूर्ततांच्या चिंतनाचे रूप देते आणि अशाप्रकारे तत्व-ज्ञानाला ठार मारते. बर्क्लेने दर्शविल्याप्रमाणे संवेदनवादातही हीच अर्थवत्ता होती. देकार्तप्रणीत द्वैतवादाच्या परंपरेच्या प्रभावाखाली ह्यूमने सत्ताशास्त्राकडे पाठ फिरविली आणि आपल्या सुसंगत अनुभववादाने तत्वज्ञानाचा पाया उखडून टाकला.

म्हणून विषय आणि विषयी यांच्यातील संबंध ही तत्त्वज्ञानाची निर्णायक समस्या होती. कांटने ती सोडविण्याचा प्रयत्न केला; पण तो फसला. कारण त्याचाही दृष्टिकोण अनुभववादीच होता. त्याने जगाची द्विधात्मता गृहीत धरली आणि या दोन जगाच्या आंतरक्रियेत ज्ञान जन्माला येते, असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला. गुणदृष्ट्या भिन्न अशा दोन जगातील आंतरक्रिया शक्य कोटीत आणण्याकरता त्याने मनावर काही पूर्वप्राप्त सांकल्पनिक रूपे आरोपित केली. अनुभवाचे जग ही मनाची निर्मिती नसते किंवा प्रत्यक्ष वस्तूंचे पुरेसे चित्रही नसते. म्हणून ज्ञान हे जरी अहंचे आत्मचिंतन नसले तरी ते वस्तु-स्वरूपाचे (Thing-in-itselb) ज्ञान कधीही नसते. पण ज्यावेळी ते अनुभवात प्रवेश करते त्यावेळी ते ज्ञान होते. म्हणून या दोन जगांचे ऐक्य ही केवळ

अनुभवाची बाब असते. हा आत्मनिष्ठ दृष्टिकोण होय. वस्तुनिष्ठदृष्ट्या द्विधात्मता टिकून राहते. न्यूटनचा शिष्य म्हणून आरंभ करूनही कांटने १८ व्या शतकाचे भौतिक तत्वज्ञान नाकारले. कारण ते मध्ययुगीन सत्ताशास्त्राचे अनुकरण करून केवल ज्ञानाच्या छायेचा पाठलाग करीत होते. हा आरोप मिथ्या होता. शास्त्रीय निसर्गवाद ज्ञानासाठी वस्तुनिष्ठ प्रामाण्याचा दावा सांगत होता. वस्तुनिष्ठ ज्ञान हे केवल ज्ञान नव्हे. कांटचा युक्तिवाद असा की, मनाच्या पूर्वप्राप्त सांकल्पनिक साच्यात वस्तु जशा बरोबर बसतात, तशाच त्या मनाला ज्ञात होतात. मनाला वस्तु–स्वरूप कधीही ज्ञात होत नाही. ते नुसते अज्ञातच नव्हे तर अज्ञेयही असते. ज्ञान हे आत्मनिष्ठ असते, हा याचा गर्भितार्थ आहे. याचा अनुषंजक म्हणजे वस्तुनिष्ठ सत्य असे नसतेच हा होय. सत्य हे आत्मनिष्ठ आणि म्हणून सापेक्ष प्रकार असे कल्पिले, तर मूल्यांची सबंध श्रेणीच कोसळून पडते. म्हणून कांटला आपल्या पद्धतीवर पोथीनिष्ठ नीतीचा कळस चढविणे भाग पडले.

कांट आणि त्याने स्थापन केलेले तत्वज्ञान यांनी १८ व्या शतकाचा निसर्गवाद टाकून दिला. कारण ती दोन्ही धर्मसुधारणेच्या परंपरेतील होतीं. या उलट निसर्गवादाने रिनेसान्स आणि मानवतावादी संस्कृतीचा इतिहास यांच्यापासून स्फूर्ति घेतली होती. फ्रेंच क्रांतीच्या पहिल्या अवस्थेत कांट तिचा पाठीराखा होता. पण मानव स्वभावतःच चांगला असतो, हे मानवतावादी श्रद्धातत्व अमान्य करून तो प्रबोधनापासून फुटून निघाला. ल्यूथरचे अनुकरण करून त्याने मूळ पापाच्या सिद्धान्तावर विश्वास ठेवला. त्या सिद्धांताचे तत्वज्ञानात्मक भाष्य त्याच्या पोथीनिष्ठ नीतीचा पाया बनले. कांट हा ल्यूथरनंतर २०० वर्षांनी होऊन गेला. म्हणून एक व्युत्पन्नमति या नात्याने आपल्या धर्मप्रवणतेलाही बाजूला सारून मध्यंतरीच्या काळात विज्ञानाने संपादन केलेल्या ज्ञानाकडे दुर्लक्ष करणे त्याला शक्य नव्हते. वासना आणि विषयेच्छा ही जैविक कार्ये स्वतःच पापी असतात, असे तो मानीत असे. पण मानवी अस्तित्वाच्या प्रेरकशक्तीविरुद्ध म्हणजे कर्तव्याविरुद्ध जाण्याला मानवाला तीं भाग पाडतात. म्हणून तीं दुष्ट असतात आणि तीं जैविक कार्ये असल्यामुळे मानव हाही स्वभावतःच दुष्ट असतो. कर्तव्याचे आदेश देण्याकरता आणि कायदा पाळण्याकरता त्याच्या जैविक अस्तित्वात अंगभूत असलेल्या दुष्ट शक्तीविरुद्ध जो सतत झगडा चालतो, तो नीतीचा पाया होय. अशा परभृत नीतिशास्त्राला अधिष्ठान मिळवून देण्यासाठी तात्विक प्रेरकाना (categorical imperitives) गृहीत तत्त्वे म्हणून घेणे त्याला भाग पडले.

तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने कांटच्या दोन जगांचा सिद्धान्त त्याच्या पोथीनिष्ठ नीतिशास्त्राकडे नेतो. विषय आणि विषयी यांच्यातील संबंधाच्या प्रश्नाविषयीचा त्याचा

अनुभववादी दृष्टिकोण इतका तर्कदूषित होता की, द्विधात्मतेची आणखी एक पद्धति निर्माण करून त्याने त्या प्रश्नाची गुंतागुंत अधिक वाढविली. विज्ञानाचे एक जग आणि नीतीचे एक जग अशी जगें असून त्यांची विभागणी बुद्धि करते, असे कांटचे मत होते. बुद्धि ही दोहोंसाठी नियम घालून देत असल्यामुळे ती या दोहोंपेक्षाही श्रेष्ठ असते; म्हणून बुद्धि ही अतींद्रिय आहे. तत्वज्ञानाचा विचार बाजूला ठेवून कोणी असेही म्हणू शकेल की, "बुद्धि ही देवाचा आवाज आहे!" कांटच्या चिकित्सक तत्वज्ञानाचा शेवट धर्मात झाला. बुद्धीचे आदेश म्हणून समजल्या जाणाऱ्या तात्त्विक प्रेरकांनी घालून दिलेल्या कर्तव्यावरील श्रद्धा ही सर्वोच्च नैतिक मूल्य आहे. म्हणून "श्रद्धेला स्थान देण्यासाठी देवाचे ज्ञान, स्वातंत्र्य आणि अमरत्व नाकबूल करणे मला अवश्य वाटले", असे जाहीर करून कांटने आपल्या पद्धतीचा समारोप केला.

धर्माच्या कल्पना आणि ध्येये यांच्यासाठी नैतिक अधिष्ठानाचा शोध घेऊन कांटने धर्मात सुधारणा करण्याचा प्रयत्न पुढे चालू ठेवला. त्याच्या तत्वज्ञानाने अवतार, मूळ पाप, आणि पापपरिमार्जन या पोथीनिष्ठ सिद्धांतांना बुद्धिप्रामाण्य मिळवून दिले. म्हणून ऐतिहासिकदृष्ट्या त्या तत्वज्ञानाने धर्मसुधारणा पूर्ण केली. कांटने या सिद्धांतांचे शब्दशः स्पष्टीकरण अमान्य केले; पण मानवाच्या द्विधात्म स्वभावाची प्रतीके म्हणून त्यांचे समर्थन केले. शब्दशः आणि कालक्रमशः ते दृश्य वस्तूंच्या जगाचे (Phenomenal World) होते. परंतु नैतिकदृष्ट्या ते मूलवस्तूंच्या जगाचे (Noumenal World) होते. धार्मिक कर्मकांड, चर्चचा अधिकार, पारितोषिकें आणि शिक्षा यांच्यावरील श्रद्धा ही नैतिक सत्याची प्रतीकें आहेत, असे मानून त्याने त्यांच्याविषयी पूज्यबुद्धि धारण केली. चर्चच्या पोथीतत्वांना "शाश्वत आध्यात्मिक सत्याची वाहने—आतल्या दाण्याचे रक्षण करणारी टरफले" मानण्याकडे त्याची पूर्वप्रवृत्ति होती. पण त्याने तीं पोथीतत्वें या दृष्टीने नाकारली. त्याने पूज्यबुद्धि दर्शविली, ती "बाह्य प्रावरणासाठी; कारण मानवाच्या अंतरात्म्यात वसत असणाऱ्या अधिकारावर वस्तुतः अधिष्ठित झालेल्या सिद्धांताला सर्वसाधारण मान्यता मिळवून देण्याला त्याने साहाय्य केले". कांटचे "सर्वविदारक" तत्त्वज्ञान त्याच्या नीतिशास्त्राच्या बाबतीत "देवदूतांच्या बंडा"च्या परंपरेने प्रेरित झाले होते. धर्माचा पाया बदलून तो अतींद्रिय बुद्धीने मान्य केलेल्या पोथीनिष्ठ नैतिकतेवर रूपांतरित करून त्याने धर्माची पुनःस्थापना केली. पण त्या बरोबरच आधुनिक संस्कृतीला चेतना देण्याकरता "मानवाच्या बंडा"ने पुनरुत्थापित झालेल्या बौद्धिक आणि सांस्कृतिक मूल्यांचा विध्वंस करण्याचा तो एक प्रयत्न होता.

कुल्टूर (Kultur) ही जर्मन मतप्रणाली कांटच्या दोन जगांच्या सिद्धान्ताच्या नवद्वैतवादापासून तर्कदृष्ट्या परिणत झाली. जर्मन लोक कुल्टूर याचा जो अर्थ करतात

तो ' संस्कृति ' (Culture), कल्चर या शब्दाच्या सामान्यतः समजल्या जाणाऱ्या अर्थापेक्षा फारच भिन्न आहे.[1] तो गुणदृष्ट्या ' भौतिक सुधारणा ' (Civilization), या शब्दाहून वेगळा आहे. भौतिक सुधारणा (सिव्हिलिझेशन) ही दृश्य वस्तूंच्या जगाची अनुभूती आहे, तर कुल्टूर हे मूलवस्तूंच्या अतींद्रिय जगाच्या गूढ नैतिक प्रेरणेची निर्मिती आहे, कांटच्या मते कुल्टूर हे आंतरिक जीवनाला शिक्षण देणाऱ्या धिम्या परिश्रमांचे फळ असून समाजाचा एक सदस्य या नात्याने व्यक्ति त्यात सहभागी होते. त्या दृष्टीने कांटच्या (जर्मन) कल्पनेतील संस्कृति ही भौतिक सुधारणेचा प्रतिपक्ष आहे; कारण ती सुधारणा मानवजातीच्या भौतिक अस्तित्वाशीच तेवढी संबंधित असते. कुल्टूर हे समाजाच्या अंतरात्म्याचे फळ आहे. ते वैयक्तिकरीत्या प्राप्त करून घ्यावयाचे नसते, तर " कर्तव्याला वाहिलेल्या समाजा"चा तो जय असतो.[2]

भौतिक सुधारणेचा प्रतिपक्षी या नात्याने संस्कृतीच्या प्रतिगामी गूढ संकल्पनाच्या बाबतीत कांट वन्यावस्थेला आदर्शरूप मानणाऱ्या रूसोशी सहमत होता. संस्कृतीने तसेच स्वभावानेही रूसो कॅल्विनवादी होता. त्या दृष्टीने त्याने रिनेसान्सची मानवतावादी परंपरा अमान्य केली. म्हणून लोकशाहीचा द्रष्टा या नात्याने रूसोचा गौरव होत असला, तरी त्यानेही समुदायवादाची नांदी गाइली. रूसोने निसर्गाचे जे दैवीकरण केले त्याने कुल्टूर म्हणजे समाजाच्या आत्म्याची निर्मिती या जर्मन कल्पनेला मोठा हातभार लावला. रूसोच्या प्रभावाने जर्मन अद्भुतरम्यवाद्यांनीही " जडवादी " सुधारणेचा नैतिक दृष्ट्या भ्रष्टाकारी आणि सामाजिक दृष्ट्या विध्वंसक म्हणून धिक्कार केला.

सुधारणा व संस्कृति आणि समाज व राज्यसंस्था यांच्यात भेद करणे ही १९ व्या शतकातील जर्मन तत्वज्ञानाची दोन वैशिष्ट्यपूर्ण लक्षणे होती. या दोहोतील भेद तर्कदृष्ट्या एकमेकापासून उद्भवतात. समाज तसेच सुधारणा म्हणून संबोधली जाणारी त्याची भौतिक प्रगति हीं वैषयिक जगाची असतात, तर संस्कृति आणि राज्यव्यवस्था हीं

१. T. S. Eliot's '*Notes Towards the Definition of culture*' is an exception.

२. राजकीय दृष्ट्या कांट लोकशाहीवादी आणि नागरी स्वातंत्र्याचा उत्कट रक्षक होता. तथापि धर्मसुधारणेच्या परंपरेशी एकनिष्ठ असल्याने तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने तो समुदायवादाचा द्रष्टा होता. धर्मसुधारणेला भांडवलदारी क्रांतीचा पूर्वरंग मानणे हा उथळपणे इतिहासाचा चुकीचा दृष्टीकोण आहे. तिने व्यक्तिवाद तसेच समुदायवाद या दोहोंनाही अधिष्ठान पुरविले. विचारांच्या गतिशास्त्राची मुळे जरी मानवाच्या भौतिक अस्तित्वात असली, तरी ते गतिशास्त्र प्रयोजनवादी इतिहासवादाच्या पूर्वनियत साच्यात बसू शकत नाही.

नैतिक जगाची असतात. संस्कृति ही समाजाच्या चेतनेच्या गूढ अनुभूतीचा विषय असल्यामुळे सत्ताशास्त्रीय नैतिक वस्तु म्हणून कल्पिलेली राज्यसंस्था ही तिची सर्वोच्च निर्मिती आहे. राज्यसंस्थेची गूढ कल्पना कांटमध्ये काहीशी धूसरच राहिली. १८ व्या शतकाच्या व्यक्तिवादाचा प्रभाव तो पूर्णपणे झटकून टाकू शकला नाही. त्याच्या विचारांचे धागे घेऊन हेगेलने एक राजकीय तत्वज्ञान विणले. त्या तत्त्वज्ञानाने राज्य-संस्थेला सर्वश्रेष्ठ नैतिक वस्तूच्या उच्च पदावर बसविले.

"स्वातंत्र्याच्या नैतिक राज्या"चा प्रभाव "निसर्गाच्या इंद्रियगोचर राज्यांवर" पडू देण्याच्या मर्यादेपर्यंत कांटचा द्वैतवाद सौम्य झाला. पण दुसरे राज्य हिणकस असल्यामुळे ते पहिल्या राज्याच्या सार्वभौमत्वाला बाध आणू शकत नाही. कांटच्या दोन जगांमधील नाजूक दुवा घेऊन फिश्टेने १८ व्या शतकाच्या वैश्विक आणि लोकशाही चेतनेला विरोधी असा आक्रमक राष्ट्रवाद आणि राजकीय अधिकारशाही यांचे नैतिक समर्थन म्हणून इच्छेचे अद्‌भुतरम्य तत्त्व विशद केले. कांटने इच्छेची व्याख्या कृतीसाठी बुद्धीचे उपयोजन अशी केली. बुद्धिवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांच्यातील १८ व्या शतकाच्या सुसंवादाचा हा प्रतिध्वनि होता. फिश्टेने हा संबंध उलटा केला. आणि बुद्धि ही इच्छेची अभिव्यक्ति आहे असे सांगितले. त्याच्या मते अनुभवाचे जग हे स्वतंत्र, बुद्धियुक्त आणि नैतिक अहम्‌ने आपल्या इच्छासिद्धीचे माध्यम म्हणून निर्मिलेली सामग्री असते. जग म्हणजे केवलाच्या आत्माविष्काराची प्रक्रिया या हेगेलप्रणीत चित्राची ही जणू काहीशी धोपट आत्मनिष्ठ पूर्वसूचना होती. संघर्षाच्या द्वारे आत्माविष्कार हा फिश्टेचा सिद्धान्त म्हणजे हेगेलप्रणीत विरोधविकासाचे आणखी एक पूर्वसूचन होते. नीति ही मानवी स्वभावाच्या दुष्ट प्रवृत्तीविरुद्ध झगडण्याच्या कर्तव्यबुद्धीत असते, या कांटप्रणीत श्रद्धेपासून तो सिद्धान्त निष्पन्न होऊ शकतो. म्हणून फिश्टेच्या द्वारे कांटप्रणीत नैतिकतेने मानवतावादी संस्कृतीच्या वैश्विक चेतनेविरुद्ध जर्मन राष्ट्रवादाला उचलून धरले.

संस्कृतीच्या कांटप्रणीत अर्थाने "लोक-आत्म्या"च्या हेर्डरच्या मानवतावादी कल्पनेचे विवरण करून फिश्टेने घोषित केले की, निसर्गानेच जर्मनीला एका इतिकर्तव्याची देणगी दिली आहे. "जर्मनी आणि उर्वरित युरोप यांतील भिन्नतेची स्थापना निसर्गानेच केली आहे."[१] हे इतिकर्तव्य साध्य करण्याकरता जर्मन लोकांनी राज्यसंस्थेच्या द्वारे नैतिक ऐक्य साधले पाहिजे. राज्यसंस्था ही विशिष्ट समाजाचे सार्वत्रिक मानवतेपासून भिन्नत्व दाखविणाऱ्या दिव्यत्वाचे साधन आहे. राज्यसंस्था ही दैवी, राष्ट्राच्या नैतिक व्यक्ति-त्वाचे प्रतीक असल्यामुळे देशाभिमान हाच धर्म आहे. देशाभिमान म्हणजे मानव्याच्या अस्तित्वाचा उद्देश आमच्या स्वतःच्या विशिष्ट राष्ट्रात प्रथम साध्य व्हावा आणि नंतर

१. Fichte – *Address to The German Nation*.

ही सिद्धी सबंध मानवजातीत पसरावी अशी इच्छा " होय. कांटमध्ये गर्भित असलेले कुल्टूर आणि राज्यसंस्था यांच्यातील तर्कनिष्ठ संबंध फिश्टेच्या सांस्कृतिक राष्ट्रवादात अधिक स्पष्ट झाले. ल्यूथर आणि कांट यांचे विचार आचरण्याचा पुरस्कार करून त्यांचे कार्य आपण पुढे चालवीत आहोत अशी फिश्टेची स्वतःची श्रद्धा होती.

मार्क्सप्रणीत इतिहासवादाच्या असंख्य चमत्कृतीपैकी एक अशी कीं, फिश्टे हीनकुलात जन्मला, म्हणून तो श्रमजीवींच्या तत्त्वज्ञानाचा अग्रदूत झाला, असा त्याचा गौरव करण्यात येतो. वस्तुतः तो सर्वाधिकारशाहीचा तत्वज्ञ आणि राष्ट्रीय समाजवादाचा द्रष्टा होता. त्याने आध्यात्मिक साम्राज्यवादाचा प्रचार केला. जर्मन राष्ट्र आणि जर्मन राज्यसत्ता हीं मानवजातीचे नैतिक पुनरुत्थान घडवून आणतील अशी नियति आहे. म्हणून त्याने जर्मन लोकांना प्रोत्साहन दिले की, " जर्मनीचे नाव सर्व लोकसमूहात अत्यंत वैभवशाली म्हणून उंच व्हावे आणि या राष्ट्राला जगाचा पुनरुज्जीवक करावे. आमचे पूर्वज आम्हाला काय सांगतात ते ऐका : आम्ही आमच्या काळात रोमच्या जगत्साम्राज्यापासून जर्मनीचे रक्षण केले. तुमचे दैव बलवत्तर आहे. बुद्धीचे आणि चेतनेचे राज्य कायमचे स्थापन करा; जगाचे अधिशासन करणारी गोष्ट या नात्याने शारीरिक बल संपुष्टात आणा. मधला मार्गच नाही. तुम्ही बुडालात तर तुमच्याबरोबरच सारी मानवजात बुडेल. मग भावी पुनःस्थापनेची आशाही उरणार नाही."

राज्य ही नैतिक वस्तु असल्याने त्याच्या कार्यात सबंध राष्ट्राच्या नैतिक आणि भौतिक चिंतेचा समावेश होतो, असे फिश्टेचे मत होते. मत्ता म्हणजे केवळ भौतिक मालकी नव्हे. भौतिक जग इच्छेच्या आधीन असते असे ती सूचित करते. म्हणून ती नैतिक उद्देश साध्य करण्याचे साधन असते. अशा युक्तिवादाने फिश्टेने राज्याच्याद्वारे सामुदायिक मालकीचा प्रचार केला. त्याचे " बंदिस्त औद्योगिक राज्य " हे एक प्रकार राज्य-समाजवाद आहे. ते राष्ट्रीय समाजवादी राज्याचे एक अग्रिम चित्र होते.

फिश्टे हा त्याच्या आधीचा कांट आणि नंतरचा हेगेल यांच्यापेक्षाही अधिक भाववादी या नात्याने केवल ऐक्यावर उत्कट श्रद्धा ठेवणारा होता. तत्वज्ञानातील केवलाने राज्यशास्त्रीय उपपत्तीतील केवलत्वाकडे नेले. अशा प्रकारे फिश्टेने अधिकारशाही राज्यसत्तेला तत्वज्ञानात्मक समर्थन पुरविले. अधिकारशाही राज्यसत्ता हाही ल्यूथरचाच वारसा होता.

कांटने सुरू केलेले विचारांचे आंदोलन हेगेलने पुढे चालविले. " त्याने कांटवर जरी अनेक वेळा टीका केलेली असली, तरी कांट झाला नसता, तर हेगेलची पद्धति

निर्माण होऊ शकली नसती."[१] हेगेलनेही धर्मसुधारणेच्या धार्मिक परंपरेला तत्वज्ञानाची बैठक दिली. त्याने कांटच्या धर्मप्रवणतेचा वारसा घेतला होता. "हेगेलच्या बाबतीत प्रोटेस्टंट धर्माच्या सिद्धांताचे सार केवल तत्वज्ञानाच्या सत्यांशी एकरूप होते.[२] तसेच राजकीय तत्त्वज्ञानात कांट हा हेगेलचा जनक होता. प्रज्ञा (verstand) व बुद्धि (vernunft) हा भेद मूळचा कांटप्रणीत आहे. प्रज्ञा ही विश्लेषक विचार, अनुभववादी पदार्थ आहे; तर बुद्धि निसर्गात आणि मानवेतिहासाच्या एकजीवी प्रक्रियेत प्रकट होणारी केवल विश्वव्यापी बुद्धि आहे.

कार्यकारणभावाच्या संकल्पनेवरील ह्यूमच्या टीकेने कांटला बुद्धिवादाचे समर्थन करण्याला उद्युक्त केले. तो स्वतः प्रारंभी अनुभववादी होता; पण पुढे त्याने आत्मनिष्ठवादाचे आत्यंतिक रूप बुद्धिंगत केले. तत्वज्ञानाच्या इतिहासातील या कसोटीच्या समस्येच्या बाबतीत आत्मनिष्ठवादाशी सामना देण्याच्या ज्या कार्यात कांट अयशस्वी ठरला, ते कार्य हेगेलने अंगावर घेतले. हेगेलने तत्वज्ञानाची जी पुनःस्थापना केली ती सत्य वस्तूचा (objective reality) बचाव करून आणि व्यक्तीला स्वतःपासून सुटका करून घेण्याचा– अहंमात्रवादाकडून विश्ववादाकडे जाण्याचा– मार्ग दाखवूनच होय. ह्यूमच्या संशयवादाशी विश्वासपूर्वक सामना देण्यासाठी आणि तथ्ये आणि मूल्ये यांच्या ऐक्याच्या पुनःस्थापनेकरता कांटपेक्षा बुद्धीच्या अधिक व्यापक संकल्पनाची आवश्यकता होती. म्हणून नवे तर्कशास्त्र हा हेगेलप्रणीत पद्धतीचा केंद्रबिंदु आहे.

आधुनिक विज्ञानाच्या प्रगतीच्या योगाने अधिक कठिण झालेल्या एका जुन्या समस्येची उकल करण्यासाठी हेगेलचे तत्वज्ञान पुढे सरसावले. ही समस्या म्हणजे निसर्गाच्या बुद्धियुक्त व्यवस्थेची अभिजात कल्पना आणि पारंपरिक धार्मिक समजुती व नीतिशास्त्रीय सिद्धांत यांच्यातील सकृद्दर्शनी विरोध ही होय. रूसोने विज्ञान आणि 'जडवादी सुधारणेची संपादणी यांना नैतिक–धार्मिक भावनांच्या योगे विरोध केला.'[३] "रूसोच्या अद्भुतरम्य निसर्गवादाचा कांटवर गाढ प्रभाव पडला होता. हेगेलही त्यात सहानुभावी होता. त्याच वेळी बर्कला वाटणाऱ्या परंपरेविषयीच्या आदराची छाप त्याच्यावर पडली होती. बर्कने रूसोच्या विध्वंसक अद्भुतरम्यवादाला विरोध करण्याकरिता परंपरेची

१. Bertrand Russell : *A History of Western Philosophy*.

२. John Dewey : *German Philosophy & Politics*.

३. " मेंदूने जे प्रश्न संशयास्पद म्हणून सोडून दिले होते ते रूसोने हृदयाकडून सोडवून घेण्याला अवसर दिला. सन १७५०–९४ या काळात हृदय अधिकाधिक गर्जू लागले. शेवटी तेर्मिदोरेएने त्याच्या भयानक गर्जना काही काळ बंद पाडल्या.

Bertrand Russell- *A History of Western Philosophy*.

कास धरली होती. हेगेलचे तत्वज्ञान म्हणजे अद्‌भुतरम्यवाद आणि पुराणमतवाद यांचा एका पद्धतीत संयोग करण्याचा प्रयत्न आहे. त्यासाठी संघर्षातून प्रगति या कल्पनेत अनुरूप पद्धति शोधण्यात आली.

इतिहासाच्या विरोधविकासात्मक मीमांसेने हेगेलला राष्ट्राराष्ट्रांतील संघर्ष हा मानवी प्रगतीची प्रेरक शक्ति आहे या निष्कर्षाप्रत नेले. मानवी सुधारणेचा इतिहास हा एकामागून एक राष्ट्रीय संस्कृतींच्या उदयांची आणि अस्तांची कथा आहे. हेगेलप्रणीत विरोधविकासवादानेही वर्गविग्रह हा मानवी सुधारणेच्या इतिहासाची प्रचोदक शक्ति आहे, या मार्क्सवादी सिद्धान्ताप्रत आणले. म्हणून हेगेल हा साम्यवाद आणि श्रमजीवी क्रांती यांच्या उपपत्तींचे स्फूर्तिस्थान म्हणून ओळखला गेला पाहिजे.[१] त्याबरोबरच त्याने केलेला राष्ट्रकल्पनेचा गौरव आणि सर्वोच्च नैतिक वस्तु म्हणून सर्वसत्ताधारी राज्याचे गूढ संकल्पन यांची परिणति फासी-वादात झाली.

हेगेलपद्धतीचा विकास ही निव्वळ मानसिक प्रक्रिया– अमूर्त कल्पनांची प्रक्रिया– होती.. तीत पुष्कळ दोष, अतिशयोक्ति आणि असंगत गोष्टी होत्या. परंतु कोणत्याही एका विशिष्ट तत्त्वप्रणालीची रचना उभी करावी म्हणून हेगेल जाणीवपूर्वक गुंतलेला नव्हता. आत्मनिष्ठवादाचा कट्टा शत्रू आणि कठोर वास्तववादी[२] असल्यामुळे तो नुसता आपल्या कल्पनेच्या जगात वावरत नसे, तर आपल्या मनावर घटनांचा जशाचा तसा ठसा उमटू देत असे. वस्तूंचे वस्तुनिष्ठज्ञान एकदा विचारात मूर्तत्वाला आले, म्हणजे मग ते विचार स्वतःच्या तर्कशास्त्राप्रमाणे विकसित होत जातात.

त्याकाळच्या सर्व उदारमनस्क लोकाप्रमाणे हेगेललाही तरुणपणी फ्रेंच क्रांती-विषयी उत्साह वाटत होता.[३] कान्ट, ग्योथे आणि इतर दुय्यम श्रेणींची माणसें यांच्या

१. हेगेलचा विरोधविकासवाद डोक्यावर उलटा उभा होता आणि मार्क्सने तो फिरवून पायावर उभा केला, हे विधान कसे निराधार आहे हे पुढील प्रकरणात दाखविले आहे.

२. इतका कीं, ड्यूईने त्याला "पशुतावादी" असे म्हटले आहे.

३. "आकाशात सूर्य दिसू लागला, त्याच्या भोवती ग्रह फिरू लागले, त्यावेळे-पासून मानवाने विचार करणारा प्राणी ही स्वतःची भूमिका अगदी प्रथमच धारण केली व आपली मते बुद्धीवर आधारण्याला सुरवात केली." – हेगेल.

विद्यार्थीदशेत हेगेलने शेलिंगच्या जोडीने आपल्या देशाला आलेल्या राजकीय आणि धार्मिक मरगळीविरुद्ध चिकित्सकवृत्ति प्रकट केली आणि स्वातंत्र्य व बुद्धि यांच्या सिद्धांताना पुष्टी दिली. अशी एक आख्यायिका आहे की, जेनाच्या लढाईनंतर हेगेल आणि शेलिंग हे दोघेही उत्साही युवक एके सकाळी शेजारच्या वनात गेले आणि त्यांनीच लावलेल्या "स्वातंत्र्याच्या वृक्षा"भोवती अत्यानंदाने नाचूं लागले.

जोडीनेच नेपोलियन हा मध्ययुगीनतेचा विध्वंसक ठरला; म्हणून हेगेल त्याचा चहाता झाला. नेपोलियनच्या प्रुशियावरील विजयाने तो आनंदित झाला होता. इ. स. १७९८ मध्ये त्याने लिहिले की, "गोष्टी जशा आहेत त्याप्रमाणे त्याना मूक संमती देणे, नैराश्य, संपूर्ण सत्ता गाजविणाऱ्या सामर्थ्यशाली दैवाविषयी धिमी सोशिकता यांचा ओघ आशा, अपेक्षा आणि वेगळ्या कशाची तरी इच्छा यांच्याकडे वळला. अधिक चांगल्या आणि अधिक न्याय्य काळाच्या दर्शनाचा माणसांच्या आत्म्यात जिवंतपणी प्रवेश झाला. आणि एका कामनेने, अधिक शुद्ध व अधिक स्वतंत्र अवस्थेच्या एका आकांक्षेने, प्रत्येकाचे अंतःकरण उचंबळून आले. त्या कामनेने विद्यमान परिस्थितीपासून त्याला दूर नेले. त्याला तुम्ही हवेतर ज्वराचा झटका म्हणा, पण त्याचा शेवट मृत्यूत तरी होईल किंवा रोगाच्या कारणाचे निर्मूलन करण्यात तरी होईल."[१]

हेगेलच्या राजकीय कल्पना यानंतर चार वर्षांनी प्रसिद्ध झालेल्या "जर्मनीची घटना" या नावाच्या एका निबंधात आकार घेऊ लागल्या. १८ व्या शतकाच्या राजकीय तत्वज्ञानाच्या व्यक्तिवादाला विरोधी अशा राष्ट्राच्या सामुदायिक इच्छेला त्याने यापूर्वीच आवाहन केले होते. तरीही तो लिहितो की, "संघटना, घटना आणि कायदे ही मानवजातीची नीतितत्वे, गरजा आणि हेतू यांना अनुसरुन त्यांचे कार्य संपुष्टात येऊन ती निरर्थक ठरल्यानंतर, टिकून राहू शकतात; तसेच ज्या रूपात बोधन आणि भावन ही गुंतलेली नसतात, अशी रूपे राष्ट्राला एकत्र बांधण्याची शक्ति बाळगू शकतात, अशी कल्पना करणारे किती खरे आंधळे आहेत!" अशा प्रकारे, रोगाचे निदान केल्यानंतर उपचार सांगण्यात आला. तो म्हणजे राष्ट्रीय ऐक्य आणि राष्ट्रीय आकांक्षा यांचे प्रतीक अशा राज्यसंस्थेचा उदय होय. जर्मनी विभागला गेला होता. हेगेलने म्हटल्याप्रमाणे तो "यापुढे राज्यही राहिला नव्हता." मग त्याचे राज्य तरी कसे बनेल? हेगेलचे राजकीय तत्वज्ञान हे या तत्कालीन प्रश्नाचे उत्तर होते. ते अनुभववादी सिद्धान्त नव्हते; पण "बुद्धीच्या संश्लेषक कार्या"ची ती परिणति होती.

पंडित या नात्याने हेगेलचा ओढा मूलतः धर्माच्या इतिहासाकडे होता. लेसिंग आणि कांट यांच्या प्रभावाने त्याने ख्रिस्ती धर्माच्या उदयाचा अभ्यास करण्याचे अंगिकारिले. याचा परिणाम म्हणून त्याने जोसेफ आणि मेरी यांचा पुत्र या दृष्टीने

---

१. Hegel,' *Ueber die Neuesten Innern Verhaeltnisse Wuerttembergs* (on the Latest Internal Conditions of Wuerttemberg)

येशूचे चरित्र लिहिले आणि त्यात चमत्कारांचा धिक्कार केला.[1] कांटने आपल्या नीतिशास्त्राचे अधिष्ठान म्हणून अमरत्वाचे गृहीततत्व स्वीकारले होते. त्याच्या आधाराने हेगेलने शेलिंगच्या जोडीने ईश्वरविज्ञानाच्या पुनरुत्थानाला विरोध केला. थोड्याच अवधीत आधिभौतिक आणि शाश्वत यांच्या शेलिंगकृत गूढ समन्वयाच्या प्रभावर तो त्याच्यापासून फुटून निघाला. या समन्वयाच्या तत्वाला फिश्टेचाही पाठिंबा होता. कांटने केलेले ईश्वरविज्ञानाचे बुद्धियुक्त नैतिकीकरण आधीच नाकारून हेगेलने एक नवी वाट उजळली आणि मानव्याच्या मूर्त जीवनात देवाचे अस्तित्व शोधले. मानवी पापाचे प्रायश्चित्त घेण्याकरता 'देवपुत्रा'ने क्रूस धारण केला, या ख्रिस्तधर्मी ज्यूप्रणीत श्रद्धेविरुद्ध हेगेलने भवितव्याकडे मधुर स्मित करीत दुःख सहन करणाऱ्या विश्वमानवाचा मूलादर्श म्हणून जीझसकडे पाहिले. ही कल्पना उघड उघड सॉक्रेटीसधर्तीची आहे. होएल्डेर्लिनच्या मैत्रीमुळे तो रिनेसान्स परंपरेच्या प्रभावाखाली आला. ही परंपरा आणि ल्यूथरपंथी पोथीनिष्ठा व सनातनीपणा यांचा वारसा यांच्यातील झगडा त्याच्या अंतरंगांत सतत चालू होता. त्याच्या पद्धतीची विशेष आक्षेपार्ह लक्षणे बाजूला सारून रिनेसान्सच्या परंपरेचा अंतःप्रवाह टिकून राहिला आणि त्याने हेगेलपंथी युवकांना धार्मिक समीक्षणाची स्फूर्ति दिली.

ख्रिस्ती धर्माचा उदय आणि उत्कर्ष यांच्या अभ्यासाने हेगेलला विरोध-विकासात्मक प्रगतीची कल्पना पहिल्याप्रथम सुचली असणे अगदी शक्य आहे. ग्रीसची मानवतावादी भौतिक संस्कृति हा पक्ष (Thesis); प्राचीन संस्कृतीचे विघटन आणि तदनुषंगिक वैफल्य, निराशावाद आणि गूढ पलायनवाद यांचा प्रसार हा प्रतिपक्ष (Antithesis); ख्रिस्ती धर्माचा उदय हा समन्वय (Synthesis). हा नमुना पूर्णतः हेगेलप्रणीत होईल. वेस्टफालियाच्या तहाने झालेल्या पवित्र रोमन साम्राज्याच्या विघटनेनंतर जर्मन परिस्थितीचे पृथक्करण "जर्मनीची घटना" या पुस्तकात समर्पक रीतीने करण्यात आले आहे. ती परिस्थिती आणि ख्रिस्ती धर्माच्या उदयाच्या वेळचे निराशा, उद्विग्नता आणि विघटन यांचे वातावरण यांच्यामध्ये हेगेलला विलक्षण सादृश्य आढळले असले पाहिजे. लेसिंग आणि हेर्डेर यांनी उपदेशिलेल्या लोक-आत्म्याच्या सिद्धान्ताने अशी कल्पना सूचित केली की, भूतकालीन ज्यूप्रमाणे जर्मन लोक हे देवाचे निवडक जन आहेत. एका नव्या धर्माची स्थापना करणे हे जर्मनीचे इतिकर्तव्य आहे, ही श्रद्धा तर्कदृष्ट्या त्यातूनच आली. सर्वोच्च नैतिक वस्तु- "देव पृथ्वीवर वावरतो-" या दृष्टीने तो राज्यसंस्थेचा पंथ होता.

---

१. Wilhelm Dilthey *Jugendgeschichte Hegels*. (The History of Hegels' Youth.)

सरंजामी आणि धार्मिक द्वेषभाव टिकून राहिल्यामुळे साम्राज्य कोलमडून पडले, या संदर्भात एका प्रबळ मध्यवर्ती सत्तेच्या उदयाच्या द्वारे जर्मनीची पुनर्घटना हेगेलच्या दृष्टिपथात आली. परंतु मुत्सद्दी किंवा क्रांतिवादी होणे हे तत्ववेत्त्याचे काम नव्हे. तो केवळ जीवन जसेच्या तसे वर्णू शकेल आणि भविष्यकालीन अभिवृद्धि आपल्या दूरदृष्टीने पाहू शकेल. म्हणून प्राप्त परिस्थितीचे वर्णन करून हेगेलने "न्यायाचे (कायद्याचे) तत्वज्ञान" या आपल्या पुस्तकात आगामी युगाची रूपरेषा चितारली. ते तत्त्वज्ञान म्हणजे राज्यसंस्थेच्या गूढ सत्ताशास्त्रीय कल्पनेचा पगडा असलेल्या नैतिक आणि राजकीय विचारांची एकत्रित केलेली पद्धति होती. परंतु हेगेलचे राजकीय तत्वज्ञान हे स्थापित व्यवस्थेचे पूजन नव्हते, किंवा राज्यसंस्थेच्या एखाद्या विशिष्ट रूपाचे आदर्शीकरणही नव्हते. त्याचे मुख्य सूत्र संघटनेचे- सुव्यवस्थेपासून स्वातंत्र्य कधीही तोडता येणार नाही या कल्पनेचे, पूर्णाच्या अंशामधील प्राणभूत आंतर-संबंध ही अशी वस्तु आहे की, समान हिताचा नैतिक शोध घेत असताना तिच्याकडे दुर्लक्ष करता येत नाही, या कल्पनेचे-गुणग्रहण करणे हे होते. हेगेलच्या राज्यसंस्थेचा सिद्धान्त हा हॉब्जप्रणीत होता. तो निव्वळ औपचारिक असून राज्यसत्ताक, वा गणसत्ताक, अभिजनसत्ताक किंवा लोकसत्ताक अशा कोणत्याही प्रकारच्या शासनाला लागू पडणारा होता.

"जर्मनीची घटना" या आपल्या आधीच्या प्रबंधाच्या प्रस्तावनेत गोष्टी जशा होत्या, तशा समजून घेण्याच्या क्रियेला चालना देणे आणि राजकीय इतिहास हा स्वच्छंद नसून अनिवार्य असतो हे दाखविणे हा आपला हेतु असल्याचे हेगेलने घोषित केले होते. प्रत्यक्ष आणि इच्छित म्हणजेच आदर्श यांच्यातील विसंगतीच्या अनुभवातून दुःख उद्भवते असे त्याचे मत होते. जे आहे ते असलेच पाहिजे, याची ज्यावेळी जाणीव होते, त्यावेळी माणसाला जे असणे अवश्य असते, तेच होत असते, याचीही जाणीव होते. "जे सत्य (प्रत्यक्ष) असते, ते बुद्धियुक्त असते." या प्रसिद्ध वचनाचे बीज हे अंकुरण्याच्या अवस्थेला आले होते.

हेगेलच्या तरुणपणी अंकुरित झालेल्या या कल्पना "कायद्याचे तत्वज्ञान" या त्याच्या पुस्तकात विशद झाल्या असून त्या तर्कसंगत रीतीने मांडण्यात आल्या आहेत. यातील मूलभूत पक्ष असा की, अमूर्त न्यायाचे (Abstract Right) बोधन (विश्लेषणात्मक विचार) आणि आत्मनिष्ठ नैतिकता यांच्यात विरोध असतो; (विश्लेषक विचारापासून भिन्न अशी) बुद्धि आणि वस्तुनिष्ठ इच्छा म्हणजेच स्वातंत्र्य यांच्यातील आंतर-क्रियेने तो बनलेला असतो. म्हणून राज्यसंस्था ही बुद्धीच्या संश्लेषक कार्याची निर्मिती असते, असे हेगेलने घोषित केले.

" चिच्छक्तीची ज्ञेयमीमांसा " या पुस्तकात हेगेलचे तत्वज्ञान आकार घेत असल्याच्या प्रक्रियेचे चित्र उमटले आहे. त्यात बुद्धीचा उदय हा आत्मनिष्ठ अनुभवातून होत नसतो, तर तो ऐतिहासिक युगे, राष्ट्रीय गुणवैशिष्ट्ये, संस्कृतीची रूपे आणि तत्वज्ञानाच्या पद्धती यांच्याद्वारे होत असतो, असे दिग्दर्शित केले आहे. त्यात तत्ववेत्त्याच्या मनाचे आत्मकथन आहे. हेगेलने स्वतःच्या बौद्धिक विकासाला साक्षात्कारी केले, वस्तुनिष्ठ केले आणि तो अशा निष्कर्षाप्रत आला की, तो विकास सत्य वस्तूचे (objective reality) प्रतिबिंब आहे आणि वस्तुनिष्ठ सत्याचा (objective truth) आविष्कार आहे. म्हणून हेगेलच्या तत्वज्ञानाचा दावा असा की, ज्या गोष्टीमुळे ते तत्वज्ञान नियत झाले, त्या गोष्टी म्हणजे विघटन आणि संघटन यांच्या झगड्यांचे ऐतिहासिक युग, त्यापासून निर्माण होणाऱ्या एकछत्री सत्तेच्या आकांक्षेचे राष्ट्रीय वैशिष्ट्य, जर्मन संस्कृतीची परंपरा आणि ख्रिस्ती धर्म या होत. अंतिमतः मानवी मनाला विश्वातील आपल्या स्थानाचा साक्षात्कार होतो. हा हेगेलचा स्वतःचा इतिहास आहे – यौवनपूर्ण अद्भुतरम्यवादाकडून अभिजात बुद्धिवादाकडे नेणारा, धर्मातून तत्वज्ञानात पदार्पण करणारा, असा इतिहास आहे. विश्वव्यापी चिच्छक्तीच्या विकसनाची वस्तुनिष्ठ प्रक्रिया या दृष्टीने तो चित्रित करण्यात आला आहे. या चिच्छक्तीलाच तत्ववेत्ता स्वतःमध्ये पुनर्निर्मित करीत असतो.

जाणिवेचा वस्तूशी असणाऱ्या संबंधाचा विचार करताना हेगेल आत्मनिष्ठवादाचा तीव्र धिःकार करण्याच्या निष्कर्षाप्रत गेला. हा निष्कर्ष म्हणजे आत्मजाणीव ज्यावेळी जगापासून अलग पडते, त्यावेळी जीवनाच्या प्रवाहाची द्वारे बंद होतात. बुद्धि म्हणजे आधुनिक तत्त्वज्ञानाला– हे आत्मविसंगतींचा बंदिवान आहे– मूढ बनविणाऱ्या बौद्धिक प्रवृत्तीच्या या आत्मघातकी अर्थवत्तेचा साक्षात्कार होणे होय. परंतु विश्लेषक बोधन या दृष्टीने बुद्धि ही वस्तु आणि आत्मजाणीवेत बंदिस्त असलेले अहं यांच्यामधील खिंडार मुजवू शकत नाही. आत्मनिष्ठ कल्पनेच्या जगापासून भिन्न अशा वस्तूच्या जगावर स्वार्थी (उपयुक्ततावादी) किंवा मानवतावादी (निसर्गवादी) उद्देश लादण्याला बुद्धि असमर्थ झाल्याने तिला वैफल्य जाणवते आणि सदाचाराला विजयी करणाऱ्या कोणत्या तरी गूढ शक्तीची ती फक्त धीमेपणाने प्रतीक्षा करू शकते. पण जगरहाटी चालू असते. बुद्धि जग घडविण्याचा प्रयत्न सोडून देते आणि आत्मनिष्ठवादाला अराजक निर्माण करण्याला मोकळीक देते. मात्र वैयक्तिक कृतींचा संघर्ष मिटवण्याकरता नियम घालून देण्यासाठी पदक्षेप करण्याचा हक्क तेवढा ती राखून ठेवते. ही १८ व्या शतकाच्या अद्भुतरम्य बुद्धिवादावरची तसेच राज्यसंस्थेच्या कार्याविषयीच्या उपयुक्ततावादी उदारसिद्धान्तावरची टीका होती. तीतूनच तर्कदृष्ट्या समुदायवाद पुढे आला.

ज्यावेळी जाणीव केवळ विश्लेषक बोधनाच्या पातळीच्याही वर जाते आणि बुद्धीच्या आध्यात्मिक अवस्थेपर्यंत पोहोचते, त्यावेळी ती जगापासून अलिप्त नसते. समाजात राहूनच ती आसमंताशी एकरूप होते. परंतु जीवनाच्या मूर्त वस्तूशीं एकरूप होणे हीसुद्धा केवळ जाणीव आहे. ज्ञान हे अद्याप प्राप्त व्हावयाचे असते. ज्ञान हे प्राथमिक सामूहिक जीवनाचे चित्रण असते. चिच्छक्ति स्फूर्ति देते, पण चिंतन करीत नाही. नैतिकता ही अबोध व स्वयंस्फूर्त असते. तिची प्रेरणा आत्मरक्षणाची असते. पण संस्कृति वृद्धिंगत होत असते; आणि नवी ध्येये जन्माला येत असतात. रूढी आणि लोकभ्रम यांच्यापासून मन स्वतःची मुक्तता करून घेते. अशाप्रकारे बुद्धीच्या राज्याची– नैतिक सद्बुद्धीच्या राज्याची– भूमिका तयार होते. या क्षणी जग नैतिक कायद्यांनी बद्ध असते हे शिकविण्याकरिता धर्माचा उदय होतो. त्यानंतर निसर्गपूजन, प्रतिमापूजन इत्यादी विविध अवस्थातून देवकल्पना मार्गक्रमण करते. अखेरीस प्रकटीकृत धर्म मूर्ताचे (मानवाचे) केवलाशी (देवाशी) ऐक्य प्रस्थापित करतो. "चिच्छक्तीला स्वतःच्या चित्‌त्वाचे ज्ञान होते." हेगेलचे खिस्ताचे– मूलादर्श मानवाचे– स्पष्टीकरण असे होते. हेगेलच्या मनाची ही यातनामय भ्रमणगाथा समजून घेणे कठीण आहे. परंतु त्याच्या प्रवासाचा शेवट मानवी अस्तित्वाच्या प्रयोजनाचे स्फूर्तिदायक चित्र उभे करण्यात होतो. त्याचा हा प्रवास म्हणजे आत्मनिष्ठवादाच्या कारागृहात कोंडून घेणे नव्हे; तर सत्याच्या– विश्वाच्या एकतेच्या–शोधात ज्ञानाच्या निरंतर मार्गावरील ती दौड होती.

"ज्ञेयमीमांसा" हे पुस्तक शेलिंग, होएल्डेर्लिन, फिश्टे यांच्या अद्‌भुतरम्य संप्रदायापासून हेगेल फुटून निघाल्याचे चिन्ह दर्शविते. आपल्या तत्वज्ञानाची रूपरेखा आखल्यानंतर हेगेलने घोषित केले की, जीवित, जगत् आणि त्यांच्या समस्या यांच्या विषयीच्या अद्‌भुतरम्य प्रवृत्तींचा कलावान आत्म्याच्या आकांक्षाशी काहीही संबंध असू शकत नाही. जगाच्या उणीवाविरुद्ध गर्जणारा भाववाद 'ज्ञेयमीमांसे'ने अमान्य केला आणि वस्तूपेक्षा काहीतरी विशेषाची आणि अधिक चांगल्याची उत्कंठा तिला लागली. हेगेलच्या बाबतीत तत्वज्ञान हे प्रत्यक्ष जगाचे विज्ञान आहे आणि जे प्रत्यक्ष ते सत्य म्हणून ओळखले पाहिजे. वस्तूची दुसरी कोणतीही कल्पना निष्फळ चिंतन ठरते.

वस्तु आणि बाह्यरूप, मन आणि जड, विचार आणि सत् यांच्या द्विधात्मतेचे विश्लेषण पुढे चालवून हेगेलने असे प्रतिपादन केले की, अस्तित्व हा विचाराच्या प्रयत्नांना मर्यादा घालणारा अचल खडक नाही. विचार हा अस्तित्वात अप्रकट असतो. म्हणून अस्तित्व ही विचारांच्या विकसनाची प्रक्रिया असते. " मानस द्रव्या"वर त्याचा

विश्वास नव्हता. स्वाभाविक निसर्ग आणि मन यांचे मूळ एकच ले, तरी समसमान वाढणाऱ्या त्या शाखा नव्हेत, असे त्याचे मत होते. जाणीवेच्या सुप्त शक्ती स्वाभाविक निसर्गात अंगभूत असतात, असे गृहीत धरल्याशिवाय मनाचे स्पष्टीकरण करता येत नाही, असा त्याचा युक्तिवाद होता. हेगेल हा स्पिनोत्सापंथी होता आणि मूळ जडद्रव्य हे चिच्छक्तीने भरलेले असते अशी त्याची श्रद्धा होती. किंबहुना जडद्रव्याच्या अंगी 'मानस बीजा'चे गुणधर्म असतात हे आधुनिक गृहीतकृत्य पूर्वसूचित केल्याचे श्रेय त्याला देता येईल. ज्या द्रव्यातून मन आणि जड ही उत्पन्न होतात, त्यालाच हेगेल 'भाव' (The Idea) म्हणतो. पण तो त्याला जाणीवेची उपाधी जोडू इच्छित नाही. उघडच ही केवळ एक शाब्दिक कसरत होती. आधीच्या प्रपादनात हेगेलने जाणीवेत सुप्तशक्ति सदैव असते, असे गृहीत धरले होते. सुप्त शक्ती ही कोणत्या तरी गोष्टीची सुप्तशक्ति असली पाहिजे; म्हणून ती ज्या गोष्टीत वसत असते, ती निव्वळ मानसिक असू शकत नाही. तथापि हेगेलने वस्तूचा जाणीवेशी संबंध जोडला. व्यक्तिगत जाणीवेपासून वस्तु स्वतंत्र असते. पण सगळ्या मनांपासून स्वतंत्र असणारी वस्तु ही अशक्य गोष्ट आहे. यातील उत्तरार्ध तर्कदृष्ट्या निरपवाद आहे, तितकाच तो वस्तूची जाणीव ठेवण्याच्या सुप्त शक्तीला तर्कदृष्ट्या अग्रक्रम देतो. दुसऱ्या शब्दात मानवी आकलनशक्तीच्या मर्यादेपर्यंतचा जगदितिहास विचारानेच सुरू होणे क्रमप्राप्त होते. म्हणून अस्तित्व हे विचाराने मर्यादित होते, असे गृहीत धरणे हे मानवी अहंकाराला स्वाभाविक आहे.

हेगेलचा संबंध जाणिवेच्या इतिहासाशी होता. त्याने तिला विचार, कल्पना, चिच्छक्ति अशी निरनिराळ्या वेळी निरनिराळी नावे दिली आहेत. पारंपरिक दृष्ट्या बोलावयाचे झाल्यास ही तत्वज्ञानाची व्याप्ती आहे. मानसिक जगाच्या मर्यादा ओलांडून तत्त्वज्ञानाचे विज्ञानाशी तादात्म्य होते. धंदेवाईक तत्ववेत्त्यांना इतके आत्मविसर्जन करणे संभवनीय नसते. म्हणून पारंपरिक अर्थाने तत्वज्ञान या दृष्टीने हेगेलची पद्धति तर्कदृष्ट्या सुसंगत आहे. तत्ववेत्त्याकडून यापेक्षा अधिक अपेक्षा करणे हे अयोग्य होईल. ज्या कसोटीला इतर कित्येक उतरले नाहीत, तीत हेगेल उत्तीर्ण झाला आहे.

वस्तूच्या पारंपरिक तत्वज्ञानीय शोधाच्या कामी हेगेलला ज्या तत्वाचे मार्गदर्शन झाले, ते म्हणजे वस्तू ही आत्मविरोधी असता कामा नये; आणि पूर्णाशिवाय दुसरे काहीही पूर्णतः आणि अंतिमतः सत्य असू शकत नाही. या त्याच्या शोधाची परिणति विश्वाच्या एकजीवी संकल्पनात झाली. समाज आणि राज्यसंस्था यांच्या विषयीचा एकजीवी दृष्टिकोण त्याच्या सत्ताशास्त्राच्या अनुसारे आला.

विश्व हे अणु किंवा मोनाड अशा सारख्या स्वयंपूर्ण घटकाचा समवाय नव्हे, तर ते एकात्म एकजीवी असे पूर्ण आहे. म्हणून सान्त गोष्टींची वस्तु ही दृश्य आहे. वस्तु

आणि बाह्यरूप-कांटच्या मूलवस्तु आणि दृश्यवस्तु यांची अंगे-यांच्यात भिन्नत्व मानणारे तत्व हेगेलने नाकारले. " वस्तुस्वरूपा"च्या कल्पनेचा हेगेलला तिटकारा होता. जेव्हा एखाद्या गोष्टीचे सर्व गुणधर्म आणि तिच्या सर्व बाजू आम्ही जाणतो, त्यावेळी त्या वस्तुस्वरूपाचे ज्ञान आम्हाला होते, असे त्याने प्रतिपादले. दृश्य वस्तूंच्या जगाचे अंगभूत घटक हेही सत्य असतात; कारण ते पूर्णाची अंगे असतात. " हेगेलच्या बाबतीत सत्व आणि बाह्यरूप यांच्यातील विरोध हा संकल्पनाच्या दोन मानवी रीती-तील विरोधाशिवाय दुसरे काही नव्हते. सत्वाने भरलेले बाह्यरूप अशी दृश्य वस्तूंची व्याख्या करण्यात येते. जेथे दृश्य वस्तू सत्वाचा संपूर्ण आणि यथार्थ आविष्कार असते तेथेच वस्तु असते. "[१]

ह्या सत्ताशास्त्रीय आधारविधानातून हेगेलचे प्रसिद्ध सूत्र निष्पन्न झाले : " सत्य (प्रत्यक्ष) बुद्धियुक्त असते आणि बुद्धियुक्त ते सत्य (प्रत्यक्ष) असते. " अनुभव-वादी दृष्टिकोणातून याचे भाष्य करावयाचे झाल्यास जे जे असते ते ते योग्य असते आणि स्थापित व्यवस्थेचे समर्थन म्हणून हेगेलचे तत्वज्ञान धिक्कारले पाहिजे असा या गहन सूत्राचा अर्थ होईल. हेगेलचे युग होऊन गेल्यानंतर हे भाष्य साधारणतः स्वीकारले गेले असले, तरी हेगेलने अनुभववाद्याला जे तथ्य म्हणून दिसते ते बुद्धि-विरोधी असते, म्हणून ते सत्य नसते, यावर भर देऊन संभाव्य गैरसमज स्वतः होऊन दूर केला. पूर्णाची एक बाजू म्हणून तथ्याचा विचार केल्यास त्याची अर्थवत्ता भिन्न होते. या दृष्टीने पाहता सर्व तथ्ये वस्तूच्या सत्वात सहभागी होतात.

कांटच्या उलट हेगेलची सगळी पद्धति ही कठोर बुद्धिवादी आहे. इतकी की ती सत्ताशास्त्राला तर्कशास्त्रात विलीन करून टाकते. तर्कशास्त्रावरील त्याच्या दोन पुस्तकांत याचे सार आले आहे. तसे पाहता त्याचे इतर ग्रंथ उपयोजित तत्वज्ञान आहेत. " बुद्धि म्हणजे सर्वच वस्तु असल्याची जाणीवपूर्वक निश्चिति होय." प्रत्येक गोष्ट पूर्णाचा अंश असते आणि पूर्ण हे संपूर्ण आणि अंतिम वस्तु असते; त्यामुळे प्रत्येक गोष्ट सत्य असते. बुद्धियुक्तता म्हणजे पूर्णाचा अंशभागी असल्याची जाणीव असणे होय. उलटपक्षी, ज्याप्रमाणात एखाद्याला या भागीदारीची जाणीव होत जाते, त्या प्रमाणात तो अधिकाधिक बुद्धियुक्त होतो. हेगेलच्या इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाच्या दिशेने झालेले संक्रमण हे असे आहे. तेही तितकेच बुद्धिवादी आहे. " इतिहासविषयक चिंतनाचा जो विचार तत्वज्ञानातून स्फुरतो, तोच बुद्धीचे साधे संकल्पन असतो. ती बुद्धि जगाची सार्वभौम असते. म्हणून जगाचा इतिहास आमच्या समोर बुद्धियुक्त प्रक्रिया सादर करतो.[२]

१. Lange– *History of Materialism*.

२. Hegel : *Philosophy of History*

हेगेल अभिजात परंपरेचा सुसंगत बुद्धिवादी असल्याने, जग हे परिपूर्णतेकडे जात आहे असे त्याचे मत होते. म्हणून वर्तमान हा भूतकाळापेक्षाही ध्येयाला अधिक जुळणारा आहे असे समजले पाहिजे. विश्व म्हणजे विचाराच्या तालबद्ध गतीत स्वतः उमलणाऱ्या केवलाची प्रक्रिया होय.[1] नैसर्गिक जगात ही प्रक्रिया भौतिक स्वरूपी शक्ति आणि जीवनाची रूपे यांच्या मालिकांच्या द्वारे स्वतः प्रकट होत असते. आध्यात्मिक जगात (मनाच्या जगात) केवल हे मानवी आत्मा, समाजाची भौतिक आणि कायदेशीर व्यवस्था, धर्म, कला आणि तत्त्वज्ञान यांच्या द्वारे आविष्कृत होत असते.

कांटवरील आपल्या समीक्षेचे सामान्यीकरण करताना हेगेल तरुणपणीच अशा निर्णयाप्रत आला की, चर्च आणि राज्यसंस्था, कायदा आणि नीति, व्यापार आणि कला, यांच्यातील संबंधांचे प्रश्न अमूर्ततेत न चर्चिता मानवी जीवनाच्या सर्वतेच्या संदर्भात त्यांच्यातील पद्धतशीर आंतर-संबंध लक्षांत घेऊनच विवेचिले पाहिजेत. या कल्पनेची वाढ 'इतिहासाच्या तत्त्वज्ञाना'त झाली. धर्म, तत्त्वज्ञान, कायदा आणि अर्थशास्त्र यांच्या प्रश्नाचा विचार करण्याच्या हेगेलच्या ऐतिहासिक पद्धतीची त्याच्या टीकाकारांनीसुद्धा प्रशंसा केली आहे. " इतिहासलेखनात, विशेषतः संस्कृतीच्या विवेचनाच्या संदर्भात, फक्त हेगेलच्याच प्रभावाचा विचार करता, हे मान्य केले पाहिजे की, त्याने आपल्या स्वतःच्या पद्धतीने विज्ञानाच्या प्रगतीला प्रचंड हातभार लावला आहे. "[2]

विचार आणि संस्था स्थितिबद्ध नसतात, हे अभ्यास आणि संशोधन यांनी उघड केले होते. या तथ्याचे अनुभववादी सामान्यीकरण करणे ही १८ व्या शतकाची प्रगतिविषयक उपपत्ती होती. परंतु ह्यूमच्या सुसंगत अनुभववादाने विगमनात्मक सामान्यीकरणाच्या प्रमाणतेचा वाद उपस्थित केला. यामुळे निर्माण झालेली पोकळी हेगेलच्या

---

१. Hegel : *Logic.*

२. Lange– *History of Materialism.*

" आमचे स्वतःचे ऐतिहासिक लेखन जर विद्वत्तापूर्ण संशोधन, परंपरांची बारीक तपासणी, घटनांचे वर्गीकरण, आणि त्यांची फलवादी पद्धतीने मांडणी या गोष्टीत समाधान मानणारे नसेल व यापेक्षाही घटनांचे खोल अंतर्गत संबंध समजून घेण्याचा प्रयत्न करणारे असेल, तसेच ऐतिहासिक प्रगति आणि तिचे नियमन करणाऱ्या बौद्धिक शक्ति यांच्याविषयी विशाल दृष्टिकोण स्वीकारणारे असेल, तर ही प्रक्रिया हेगेलच्या तत्वज्ञानाच्या प्रभावामुळेच निर्माण होते, याचा उल्लेख करणे अवश्य आहे. त्याच्या तत्वज्ञानाचा प्रभाव त्याच्या संप्रदायाच्या बाहेरच्या माणसांवरही पडला होता. "

(Zeller., History of German Philosophy)

इतिहासाच्या बुद्धिवादी मीमांसेने भरून निघाली. त्याने असे प्रतिपादन केले की, स्वतःची इतिहासाची उपपत्ती ही घटनांच्या योगवशात् झालेल्या परिणामांचे सामान्यीकरण नाही. म्हणून १८ व्या शतकाच्या प्रगतीच्या कल्पनेपेक्षा ती अधिक प्रगाढ होती. निसर्ग तसेच मानवाचे मन यात अंगभूत असलेल्या समन्वयाच्या कायद्याच्या शोधावर ती आधारलेली होती. घटना आणि मूल्यें यांच्या ह्यूमच्या द्विधात्मतेला हेगेलचे हे उत्तर होते. ही दोन्ही निसर्ग आणि मानवी मन यांना व्यापणाऱ्या बुद्धीने एकत्र केली जातात. १८ व्या शतकाचे मन हे केवळ विश्लेषक होते. त्याने इतिहासाच्या एकजीवी प्रक्रियेचे त्याच्या घटक अवयवात विभाजन केले. बुद्धि आपल्या विकासाच्या नियमानुसार एका अंतर्गत साच्यात हे अवयव कसे एकत्र जोडू शकते, हे आपल्या तर्कशास्त्राने दाखवून दिले आहे, अशी हेगेलची श्रद्धा होती.

ह्यूमच्या अज्ञेयवादाने इतिहासाच्या ओघातून तर्कदृष्ट्या आवश्यक असे सातत्य हिरावून घेतले आणि परिणामतः संस्कृतीच्या धार्मिक आणि नैतिक मूल्यांना सामाजिक उपयुक्ततेच्या पातळीपर्यंत खाली आणले. संशयवाद्यांच्या अराजक पंथाशी सामना देण्याकरता हेगेलने रूसोची सार्वजनिक इच्छेची कल्पना स्वीकारली आणि केवळ व्यक्तीतच नव्हे तर जनसमूहातही अंगभूत असणाऱ्या समन्वयाचे प्राणभूत आध्यात्मिक तत्व – खुद्द वस्तूचा गाभा असलेल्या विशाल आध्यात्मिक शक्तीचा आविष्कार– असे त्याने तिचे स्पष्टीकरण केले. सर्व गोष्टीत होणाऱ्या या शाश्वत तत्त्वाचा आविष्कार वैश्विक विकासाचा साचा आणि प्रत्येक राष्ट्र ज्या संस्कृतीत वावरते तिच्या प्रगतीची योजनाही प्राप्त करून देतो, आणि पूर्णाशी असणाऱ्या त्याच्या संबंधाला आवश्यक अशी भूमिका खेळत असतो. हेगेलने निसर्गकायद्याची जागा इतिहासातील केवलाच्या बुद्धियुक्त आविष्काराला दिली.

कायदा आणि नीति यांच्यातील विरोधी संबंध नाहीसा करण्याचा कांटचा प्रयत्न अयशस्वी ठरला. पण हेगेलने कुटुम्ब–संस्था आणि राज्य–संस्था यांच्या नैतिक एकतेशी त्यांचा समन्वय साधून तो पूर्णत्वाला नेला. कायदा, कुटुम्ब आणि राज्य या संस्थामध्ये मन वस्तुनिष्ठ होत असते, हे "न्यायाचे तत्वज्ञान" या त्याच्या पुस्तकाचे मध्यवर्ती सूत्र आहे. कुटुम्ब म्हणजे नैतिक जीवनाचा सहजप्रवृत्त आविष्कार होय. याचा अर्थ सामाजिक कराराची उपपत्ति नाकारणे असा होतो. हेगेल ज्या वेळी असे म्हणतो की, व्यक्ती आणि कुटुंबे यांच्या व्यापक साहचर्यामुळे राज्य–संस्था ही खाजगी हितसंबंधाच्या योगाने जेथे परस्परावलंबनाच्या घनिष्टतेचा स्वावलंबी वाढीच्या स्वातंत्र्याशी मिलाफ होतो, तेथे नैतिक चेतनेचे आगर या नात्याने उदय पावते, त्यावेळी हॉब्सकृत अर्थाने सामाजिक कराराची उपपत्ति तो मान्य करीत

असला, तरी त्याच्या प्रपादनातून वरील अर्थ निघतो. सान्त वस्तु या नात्याने राज्य –संस्थेत मानवाला पूर्णत्व प्राप्त होते. कला, धर्म आणि तत्वज्ञान या क्षेत्रात चित् शक्तीने केवल अस्तित्वापर्यंत उन्नत व्हावे यासाठी राज्यसंस्था ही आवश्यक प्रयाणबिंदु आहे. संघटनेवर संस्कृति स्थापित करणे हा हेगेलच्या या अवडंबराचा अर्थ आहे.

व्यक्ति आणि तिचा समाज यांच्यामध्ये खराखुरा संघर्ष कधीही नसतो असे हेगेलचे प्रतिपादन होते. राज्यसंस्था ही संभाव्य असे उच्चतम नैतिक मूल्य असल्यामुळे तिच्यात स्वातंत्र्याचा अभाव असणे शक्य नसते. राज्यसंस्थेला विरोधी असणाऱ्या स्वीय निर्णयशक्तीच्या कल्पनेचा हेगेल उपहास करतो. तरीही त्याला अर्वाचीन राज्यसंस्था ही प्राचीन राज्यसंस्थेपेक्षा अधिक पसंत आहे. कारण पहिली व्यक्तिस्वातंत्र्याला आणि निवडीच्या हक्काला अधिक मान देते. वैयक्तिक स्वातंत्र्याचे उच्चतर संकल्पन ही खिस्ती धर्माची यूरोपीय संस्कृतीला मूलभूत देणगी होती, असे त्याचे मत होते. तो मूर्तिभंजकांचा चहाता होता. स्वतःच्या सद्बुद्धीच्या आदेशानुसार समाजाचे रक्षण करणारा माणूस अत्यंत मोलाची सामाजिक शक्ती आहे हे त्याला मान्य होते.

हेगेलच्या विरोधविकासात अभाव हा केवल नसतो. पक्ष आणि प्रतिपक्ष ही संघर्षात्मक विधाने अंशतः सत्य आणि अंशतः मिथ्या आहेत. या दोहोंचा बुद्धि-प्रामाण्याने विचार केला म्हणजे तिसरे एक विधान उद्भवते आणि ते या दोहोपेक्षाही अधिक चांगले असते. हेगेलने पायरी पायरीने सत्याच्या जवळ जाण्याची ही रीत प्लेटोचे संवाद आणि साक्रेटिसाची प्रश्नोत्तरे यातून शोधून काढली. Dialectic (द्वंद्व) या ग्रीक शब्दाचा अर्थ संभाषण असा आहे. पक्ष आणि प्रतिपक्ष यांचा संयोग समन्वयात साधणे हे बुद्धीचे कार्य आहे; बुद्धि ही आपल्या मूळ स्वभावामुळे कोणताही अंतिम विरोध सहन करू शकत नाही. असे नसेल, तर निसर्ग हा पूर्णतया बुद्धियुक्त होणार नाही. हेगेलच्या मते सगळे विश्व बुद्धियुक्त आहे आणि अंतिमतः न सुटणारा असा प्रश्नच असू शकत नाही. हेगेलच्या वस्तूच्या संकल्पनाशी त्याच्या विरोधविकासाचा घनिष्ट संबंध आहे. म्हणून त्याची पद्धति सत्ताशास्त्राला तर्कशास्त्रात विलीन करते. याचा परिणाम म्हणजे तथाकथित सर्वबुद्धिवाद होय.

हेगेलच्या राज्यसंस्थेच्या उपपत्तीने व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेचा समाजाच्या एकजीवी संकल्पनांशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न केला. पक्ष आणि प्रतिपक्ष या नात्याने दोन्हीही बरोबर आहेत. त्यामधील संघर्ष हा वरकरणी आणि मिथ्या आहे. बुद्धि ही सुसंवाद आणि एकता यांच्या खरेपणाचा शोध घेते. हेगेलप्रणीत समन्वय म्हणजे तडजोड नव्हे. त्यात परिणामाच्या द्वारे दोन्ही विरोधी विधानांचा पूर्णपणे समावेश होतो. हेगेलची राज्यसंस्था ॲरिस्टॉटलच्या अर्थाने एकजीवी नाही. ती सत्ताशास्त्रीय आहे.

"न्याय (Right) शब्दाच्या व्याख्येनुसार जे मूलभूत, सारभूत आणि प्राथमिक असते, ती एका व्यक्तीच्या वैयक्तिक स्वेच्छेतून व्यक्त होणारी इच्छा असते आणि ती केवल किंवा बुद्धियुक्त इच्छा नसते असे समजण्यात येते. या व्याख्येत चिंतनशील विचारणाचा अभाव दर्शविणारा आणि तत्वज्ञानात्मक संकल्पनेकडून नाकारला जाणारा दृष्टिकोण अंतर्भूत असतो."[१]

हेगेलने मानवी इच्छेला निसर्गातील बुद्धीचा आविष्कार मानले. परिणामतः एका सामान्य भाजकाशिवाय वैयक्तिक इच्छांचा समुदाय असू शकत नाही. जो व्यक्तिवाद सामान्य मानवी उद्दिष्ट पूर्वगृहीत धरीत नाही, तो सुसंवादी समाजव्यवस्थे-ऐवजी अराजक निर्माण करून स्वतःच पराभूत होणे क्रमप्राप्त असते. मानवी स्वभावात सामान्य घटक असल्याशिवाय मानवी सहकार्य अशक्य असते. सामान्य म्हणण्याचे कारण तो स्वाभाविक निसर्गाच्या पार्श्वभूमीतून जन्माला येतो. प्रत्येक मानवी प्राण्याला निसर्गमातेशी सांधणारी नाभिनाल म्हणजे वैयक्तिक इच्छांचा सामान्य भाजक होय. म्हणून इच्छा ही बुद्धियुक्त असते.

हेगेल सामाजिक कराराचा सिद्धांत अमूर्तता म्हणून नाकारतो. कुटुंब हा अनुभवजन्य घटक आहे. तोच पितृसत्ताक आणि सरंजामी राज्यसंस्थेचे उगमस्थान होय. हा झाला पक्ष. व्यक्तिवादी समाज (भांडवलदारी लोकसत्ताक राज्य) हा त्याचा प्रतिपक्ष. मग समन्वय कोणता ? जीवपिंड या नात्याने राज्यसंस्थेच्या संकल्पनात हा समन्वय सापडतो. या राज्यसंस्थेत पूर्णाशी त्याच्या स्वतःच्या अंशांचे जाणिवेने तादात्म्य होत असते.

सार्वजनिक इच्छेचा सिद्धान्त मान्य करूनही हेगेल रूसोच्या लोकसत्ताक हुकूम-शाहीकडे नेणाऱ्या आचाराला आक्षेप घेतो. मतमोजणीच्या योगाने सार्वजनिक इच्छा अजमावण्याची पद्धति त्याने नाकारली. त्या आचाराचा परिणाम म्हणून सार्वजनिक इच्छा ही 'अमूर्त–विशेषता' (Abstract Particularity) होते ही त्याची भूमिका होती. सार्वजनिक इच्छा ही गणिती निगमन नव्हे. तो बुद्धियुक्त प्रवर्ग आहे. आणि बुद्धियुक्त हे सत्य असते. म्हणून सार्वजनिक इच्छेला होणारा सारा वैयक्तिक प्रतिकार मिथ्या असतो. हीच बाजू उलटवून एखाद्याला असा युक्तिवाद करता येईल की, ज्या अर्थी प्रतिकार आहे, त्या अर्थी तोही बुद्धियुक्त असला पाहिजे. असा टोला येणार ही संभाव्यता हेगेलने पूर्वसूचित केलेली दिसते. राज्यसंस्था ही एकजीवी वस्तु नसते; किंवा भागांची बनलेली यंत्रणाही नसते. जे नसते ते नष्ट होत नाही. म्हणून ज्यावेळी व्यक्ति आपली इच्छा सार्वजनिक इच्छेच्या आधीन करते, त्यावेळी ती काहीही

१. Hegel, *Philosophy of Right.*

गमावत नाही. ती व्यक्ति केवळ बुद्धिप्रामाण्याने वागत असते. स्वाधिकारशाहीचे समर्थन करणे हा जर हेगेलच्या काहीशा घोपटलेल्या बुद्धिवादाचा हेतु असेल, तर तो "लोकशाहीच्या द्रष्ट्या"च्या गूढ अद्भुतरम्यवादात कितीतरी अधिक ठळकपणे दिसून येत होता. रूसोने स्वातंत्र्य लादण्याकरता हुकूमशाहीचे समर्थन पुढील युक्तिवादाने केले: सार्वजनिक इच्छा ही खरी इच्छा आहे; कारण तिचे पालन करून प्रत्येकाला आपल्या स्वतःच्या स्वभावाचा साक्षात्कार होतो.[१]

हेगेलच्या बाबतीत राज्यशास्त्र हा बुद्धियुक्त– अनुभववादी नव्हे– शोध होता. "न्यायाचे तत्त्वज्ञान" हे फक्त "राज्यसंस्था ही काहीतरी बुद्धियुक्त असते असे समजण्याचा आणि तसे चित्रित करण्याचा प्रयत्न आहे. तत्वज्ञानाचा ग्रंथ या दृष्टीने हा प्रयत्न आणि राज्य जसे असावे तसे घडविण्याचा प्रयत्न यात दोन ध्रुवाइतके अंतर आहे. राज्यसंस्था– नीतिशास्त्राचे विश्व– कशी समजून घ्यावी एवढेच ती कृति दर्शविते."

तत्ववेत्त्याच्या अलिप्त वस्तुनिष्ठतेला विरोधी असे रूसोचे राजकीय तत्वज्ञान भविष्यवादी होते. त्याला संदेश द्यावयाचा होता. त्याने तात्विक प्रेरक घालून दिले. "जो कोणी सार्वजनिक इच्छेचे पालन करण्याचे नाकारील, त्याच्यावर सगळा समाज तसे करण्याची सक्ती करील. स्वतंत्र होण्याची त्याच्यावर सक्ती केली जाईल, याहून त्याला दुसरा अर्थ नाही. कारण ही अटच अशी आहे की, तीमुळे प्रत्येक नागरिक आपल्या देशाला दिला गेल्याने व्यक्तिगत परावलंबनापासून त्याचे रक्षण होते."[२]

तसेच, "जर राज्यसंस्था ही एक नैतिक पुरुष आहे आणि तिचे जीवित तिच्यातील सदस्यांच्या सामान्य ऐक्यात असते आणि तिच्या संरक्षणाची चिंता ही सर्वात महत्वाची असते, तर मग पूर्णाला अत्यंत लाभदायक व्हावे म्हणून प्रत्येक अंशाची गति आणि व्यवस्था राखण्याच्या हेतूने तिच्याजवळ सर्वव्यापी आणि सक्ती करणारे बल असलेच पाहिजे."[३]

हेगेलने तत्वज्ञानाचे आपले धडे प्रुशियाच्या राज्यकर्त्याकडून घेतले नव्हते. त्याने ते 'लोकशाहीच्या द्रष्ट्या' कडून घेतले होते. तथापि राज्यसंस्थेची हेगेलची उपपत्ति मागणीबरहुकूम निर्माण झाली नव्हती; तर शुद्ध विचाराच्या क्षेत्रात त्याच्या सत्ताशास्त्रापासून तर्कदृष्ट्या निष्पन्न झाली होती, असे म्हणणे अधिक न्यायाला धरून

१. रूसो आणि हेगेल या दोघानी आपल्या राजकीय तत्वज्ञानाचा पाया म्हणून ॲरिस्टॉटलप्रणीत द्विधात्म निसर्गाचा वारसा घेतला होता.

२. *Social contract.*

३. कित्ता.

होईल. निसर्गाची एकजीवी कल्पना ही ॲरिस्टॉटल इतकी जुनी असून त्याने ती प्लेटो-पासून घेतली होती. इतिहासाचा कोणीही पूर्वग्रहरहित विद्यार्थी ॲरिस्टॉटल आणि हेगेल यांच्या राज्यसंस्थेच्या कल्पनातील विलक्षण साम्य दृष्टिआड करू शकणार नाही. जे आहे त्यापासून काय होऊ शकेल आणि काय व्हावे याच्या विकासाची प्रक्रिया या दृष्टीने ॲरिस्टॉटल निसर्गाकडे पाहत असे. या प्रक्रियेचे उद्दिष्ट नैतिक असल्यामुळे ते केवळ मानवाच्या द्वारेच साध्य होऊ शकते. राज्यसंस्थेमुळे हा नैतिक विकास मानवात साध्य होतो. म्हणून राज्यसंस्था ही व्यक्तीच्याही आधीची आहे. "राज्यसंस्था ही निसर्गाची निर्मिती असून व्यक्तीच्याही पूर्वीची आहे, याचा पुरावा हा की, व्यक्ति जेव्हा एकाकी असते, तेव्हा ती स्वयंपूर्ण नसते. म्हणून त्यांचे नाते पूर्ण आणि अंश यांच्या सारखे असते."[१] म्हणूनच "मानव हा निसर्गतः राजकीय प्राणी आहे," ही ॲरिस्टॉटलची उक्ति सर्वपरिचित आहे. मानव काय होऊ शकेल आणि त्याने काय व्हावे यासाठी राज्यसंस्था त्याला समर्थ करते. मानवाच्या नैतिक आणि बुद्धियुक्त ध्येयसिद्धीसाठी ती एक पूर्वसंकेत आहे. म्हणून तर्कदृष्ट्या ती पूर्ववर्ती आहे. अनुभववादाच्या दृष्टीने एक हास्यास्पद गोष्ट अशा प्रकारे तार्किकतेने बुद्धियुक्त करण्यात आली.

"राज्य हे निसर्गतःच निःसंदिग्धपणे कुटुंब आणि व्यक्ति यांच्या आधीचे आहे. कारण पूर्ण हे अंशाच्या आधीचे असते."[२] यातील विधेय उघडपणे खोटे आहे. तरीही राज्यसंस्थेची ॲरिस्टॉटलकृत उपपत्ति हाब्जच्या काळापर्यंत कित्येक शतके निरंकुश अधिकार गाजवीत होती.[३] समाजाच्या एकजीवी संकल्पनाचे वर्चस्व मध्ययुगीन राजकीय विचारावर अधिक होते. सार्वभौम सत्ता राज्याची नसून चर्चची होती. राज-कीय अर्थाने राज्यसंस्थेला महत्त्व आले ते धर्मसुधारणेनंतर. ईश्वरविज्ञानात ल्यूथरने ॲरिस्टॉटलविरुद्ध बंड केले. पण त्याने त्याची राज्यसंस्थेची उपपत्ति उचलून धरली. पवित्र रोमन साम्राज्याच्या ऱ्हासकाळी इरॅस्टसवादाचे महत्व वाढले; आणि राज्याचा गौरव करणे ही एक परंपरा बनली. ल्यूथरवादी प्रोटेस्टंटपंथी या नात्याने हेगेलने त्या

१. Aristotle – *Politics*.

२. कित्ता

३. "ज्याला सध्या ॲरिस्टॉटलचे "सत्ताशास्त्र" म्हणतात, त्या पेक्षा अधिक असमंजस असे भौतिक विज्ञानात दुसरे काही नसेल. किंवा त्याच्या "राज्यशास्त्रा"तील बऱ्याच भागाइतके शासनाला अधिक प्रतिकूल असे इतरत्र सापडणार नाही. किंवा त्याच्या 'नीतिशास्त्रा"च्या बहुतांशाइतके अज्ञानजन्य असे दुसरे काही आढळणार नाही."
– Hobbes, *Leviathan*.

परंपरेचा वारसा घेतला आणि तत्वज्ञानाच्या एका गोलंकारी पद्धतीत राज्याच्या एक-जीवी उपपत्तीची निसर्गाच्या एकजीवी संकल्पनाशी सांगड घातली.

सतराव्या शतकाच्या अभिजात बुद्धिवादाचा प्रयोजनवादी गर्भितार्थ हेगेलच्या तत्वज्ञानात ठळकपणे प्रकट झाला. १८ व्या शतकाच्या विचारांचा ठसाही त्याच्यावर उमटला होता. मानवी स्वभावाच्या परिपूर्णक्षमतेवर हेगेलचा विश्वास होता. नीच अवस्थेकडून उच्च अवस्थेकडे अखंड गतीने जाणाऱ्या मानव्याचे दर्शन त्याला झाले होते; आणि तेही जैविक उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेच्या ज्ञानापासून प्राप्त झालेला इतिहासाचा स्फूर्तिदायक दृष्टिकोण डार्विनने दिग्दर्शित करण्याच्या अर्धशतक आधी. सर्व परिवर्तने पूर्णत्वाच्या दिशेने होत असतात असे हेगेलचे मत होते. हेगेलची जगच्चिच्छक्ति आणि मानवी चेतनेची सर्जनशक्ति यांच्या तादात्म्याला कोणताही प्रत्यवाय नाही. मानवी मनात वसणारी गोष्ट अशी जगच्चिच्छक्तीची व्याख्या हेगेल प्रत्यक्षात करतो. तो तिला जी विविध नावे देतो, त्यामुळे अधिक गूढता निर्माण होते. परंतु या रहस्यमय गोष्टीचे आसन मानवी मनात असते. म्हणून हेगेलप्रणीत बुद्धि ही पिंडदृष्ट्या जीवशास्त्रीय कार्य म्हणून आणि ब्रह्माण्डदृष्ट्या विश्वातील सुसंवाद म्हणून संकल्पिता येते. जगच्चिच्छक्तीचे आसन जर मानवाच्या मनात असेल, तर मग कोणतेही इच्छास्वातंत्र्य कसे मिळू शकेल ? हा प्रश्न हेगेलच्या पद्धतीशी असंबद्ध आहे. इच्छेची मानीव मर्यादा हानिकारक नसते. कारण गति ही सदैव ऊर्ध्वगामी म्हणजे स्वातंत्र्याकडे जाणारी असते. परंतु ही हेगेलच्या सर्वबुद्धिवादाची अतिशयोक्ति आहे.

वस्तुतः ही दैववादी भूमिका नव्हे. ही रहस्यमय शक्ति मानवी मनात असते. मन मानवाचेच असते; म्हणून मानव भवितव्याचे नियंत्रण करू शकतो. मात्र त्यासाठी निसर्गाच्या बुद्धियुक्त प्रक्रियेत सहभागी असल्याचा अनुभव त्याच्या ठायी क्रमशः वृद्धिंगत झाला पाहिजे. हेगेलच्या पद्धतीच्या या मानवतावादी आंतरप्रवाहाचा आविष्कार फॉयरबाखच्या तत्वज्ञानात झाला.

इतिहासाची भाववादी दृष्टि वीरपुरुषाला रंगमंचाच्या केंद्रस्थानी बसविते. वीर-पुरुष हा उपदैवत असून कोणत्याही नियमानी बांधला जात नाही. मानवजातीचा सगळा इतिहास म्हणजे अशा महापुरुषांचे संयुक्त आत्मचरित्र होय. हेगेलने ही दृष्टि पूर्णपणे टाकून दिली. अतिमानव किंवा उपदैवत मानलेल्या वीरपुरुषांना त्याच्या इतिहासाच्या तत्वज्ञानात स्थान नाही. इतिहासातील वीरपुरुषांचे कार्य हे केवळ युगचेतनेचे वाहन म्हणून उपयोगी पडते. अबोधाच्याद्वारे सामाजिक उद्देशांचा बोध होतो; आणि ते साध्य होतात. दुसऱ्या शब्दात, महापुरुष इतिहास घडवीत नाहीत, तर इतिहास त्यांना घडवीत असतो.

ही सार्थ कल्पना इतिहासाच्या तत्वज्ञानावरील हेगेलच्या व्याख्यानांनी अगदी स्पष्ट केली आहे. उदा. ज्युलियस सीझरच्या ऐतिहासिक कार्याचे विश्लेषण करताना तो म्हणतो, " तो केवळ त्याचा वैयक्तिक लाभ नव्हता; तर कालपरिपक्व अशा कार्य-सिद्धीसाठी कारणीभूत झालेली ती अबोध प्रेरणा होती. " यानंतर हेगेलने सामान्यीकरण केले ते असे. " सर्व ऐतिहासिक थोर पुरुष असेच असतात. आणि त्यांच्या विशिष्ट उद्दिष्टांमध्ये जगत् चिच्छक्तीची इच्छा असलेले महान प्रश्न गुंतलेले असतात . . . . . . आपल्या उद्दिष्टामागून जात असताना अशा व्यक्ति ज्या सामान्य कल्पना आविष्कृत करीत असतात, त्यांची जाणीव त्यांना नसते. उलटपक्षी ते व्यवहारी राजकारणी पुरुष असतात. त्याबरोबरच कालाच्या गरजा काय आहेत आणि विकासासाठी काय पक्व आहे याची अंतर्दृष्टि लाभलेले ते विचारशील पुरुष असतात. हे त्यांच्या युगाचे, त्यांच्या जगाचे, नेमके सत्य आहे."

इतिहासाच्या गतिमत्तेची ही अ-प्रयोजनवादी दृष्टि, गूढ शब्दावडंबर आणि सत्ताशास्त्रीय कल्पनारंजन यात झाकली गेली. परंतु शाब्दिक उधळपट्टीच्या संदर्भापासून वेगळी केली म्हणजे ही दृष्टि केवळ व्हिकोच्या परंपरेतीलच होती असे नव्हे, तर ती खरोखरीच रिनेसान्सच्या मानवतावादी परंपरेचीही होती.

हेगेलपंथी युवक फ्रीड्रिश स्ट्राऊस याने आपल्या गुरूच्या मूळ स्फूर्तिस्थानाकडे जाऊन " येशूचे चरित्र " लिहिले. या चरित्रात ल्यूथरच्या वेळेपासून स्थापित सत्तेला नैतिक अधिष्ठान पुरविणाऱ्या प्रोटेस्टंट धर्माच्या पोथीतत्त्वावर त्याने धाडसीपणाने हल्ला चढविला. " धार्मिक परंपरेवर स्वैर टीका करण्यासाठी इंग्लंडमध्ये जो झगडा सुरू झाला आणि फ्रान्सने जो पुढे चालविला, त्याच मार्गाचे नेतेपद जर्मनीने या पुस्तकाच्या द्वारे स्वीकारले. अद्‌भुतरम्यवाद आणि जुना बुद्धिवाद यांच्या युगापासून टिकून राहिलेल्या या सर्व संक्रमणकालीन भूमिका नंतरच्या प्रमुख कसोटीच्या प्रश्नावर कोलमडून पडल्या. बायबल आणि चर्चचा इतिहास यांच्यासाठी थंडी आणि काटेकोर बुद्धिवादी समीक्षा उपयोजिण्याचे कार्य नव्या युगाच्या विज्ञानाचे होते. या युगात जे व्यवहारी आणि बुद्धियुक्त होते, ते प्रत्येक ठिकाणी प्रस्थापित होत होते." [१]

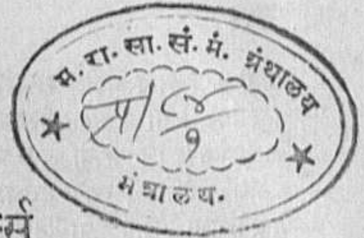
बुद्धि आणि विज्ञान यांना कट्टया विरोधी अशा ल्यूथरपंथी पोथीनिष्ठेने जर्मनीचा आध्यात्मिक दृष्टिकोण परिमित झाला होता. सनातनीपणा आणि पुराणमतवाद यांच्या बुरुजावर योजनाबद्ध हल्ला चढविणे हे त्या देशाच्या बौद्धिक जीवनाच्या विमोचनासाठी आवश्यक होते. हेगेलपंथी युवकांनी ही क्रांतिकारी भूमिका वठविली. ते आपल्या गुरूच्या शिकवणीच्या बुद्धिवादी बाजूचे प्रतिनिधी होते. प्रबोधनाच्या तत्ववेत्यांचे अनुकरण

१ Lange– *History of Materialism*

करून त्यांनी जर्मनीच्या इतिहासात नवे युग सुरू करणाऱ्या १८४८ च्या क्रांतीच्या आगमनाची ललकारी दिली.

फॉयरबाखने नवी वाट उजळली. कांट जसा हेगेलचा चिकित्सक शिष्य होता, त्याचप्रमाणे तोही हेगेलचा शिष्य होता. हेगेलच्या पद्धतीच्या भावात्मक गाभ्याच्या आधारावर त्याने एक नवे तत्वज्ञान रचले. त्याने त्याला "भविष्याचे तत्वज्ञान" असे नाव दिले. "ख्रिस्ती धर्माचे सार" या आपल्या अमर कृतीत त्याने धार्मिक समीक्षेत स्ट्राऊस आणि हेगेलपंथी युवक यांच्यापेक्षा अधिक प्रगती केली. देव आणि धर्म या मानवी कल्पनेच्या निर्मिती आहेत, असे त्याने घोषित केले. रिनेसान्सच्या चेतनेचा प्रतिनिधि या दृष्टीने फॉयरबाखने लोकांना असे आवाहन केले की, जर त्यांना स्वातंत्र्य हवे असेल, तर त्यांनी "स्वर्गातील राजाधिराजाचे हुजरे" होण्याचे सोडून दिले पाहिजे.

शुद्ध तत्वज्ञानाच्या क्षेत्रात फॉयरबाखने हेगेलची केवलाची कल्पना अनवश्यक म्हणून टाकून दिली. तत्वज्ञानाची क्रियाशील निर्मिती या नात्याने कल्पनांची मालिका गूढ पदार्थाची जागा घेऊ शकेल असे त्याचे मत होते. अशा प्रकारे फॉयरबाखच्या तत्वज्ञानात मानव हाच केवलाचा निर्माता बनतो. हेगेलच्या तत्वज्ञानाच्या या फेरतपासणीचा अनुषंजक म्हणजे भौतिक विश्वाला तत्वज्ञानाचा प्रारंभबिंदु मानणे हा होता. वस्तुतः ही फेरतपासणी नव्हती. कारण निसर्ग हा तर्कशास्त्रातून जादूने काढता येत नाही. सत्य बुद्धियुक्त असते, या हेगेलप्रणीत सूत्रापासून भौतिक वस्तुसत्यवादी (Physical - Realist) दृष्टिकोण निगमित होणे शक्य आहे. तथापि फॉयरबाखच्या तत्वज्ञानात विचार एकजीवी अवस्थांचा परिणाम असतो आणि मानवी अस्तित्वाची एकजीवी अवस्था आपल्या परीने स्वाभाविक निसर्गाच्या सगळ्या प्रक्रियेतून मूर्त रूप धारण करतात. म्हणून विचार हा अहंचे आत्मचिंतन होऊ शकत नाही. त्याला बाह्य संदर्भ असतो. अखेरीस तत्वज्ञान आत्मनिष्ठवादाच्या दुष्ट चक्रातून बाहेर पडले आणि त्या बरोबरच त्याने मानवतावादाला वस्तुनिष्ठ बुद्धियुक्त पाया दिला. अशा प्रकारे हेगेलच्या पद्धतीने मानवतावादी निसर्गवादाला जन्म दिला.



प्रकरण ८

हेगेल ते मार्क्स

महान क्रांतीचे आगमन बुद्धीने घोषित केले होते. तथापि ती क्रांति अद्‌भुतरम्यवादाचा प्रचंड स्फोट होती. क्रांत्युत्तरकालीन राजकीय तशाच बौद्धिक प्रतिगमनाच्या अल्पशा मध्यंतरानंतर अद्‌भुतरम्यतेचे पुनरुज्जीवन झाले. त्याची परिणति १९ व्या शतकाच्या मध्यात युरोपला झपाटणाऱ्या क्रांतिकारी आंदोलनात झाली. दुसऱ्या बाजूने त्या शतकाच्या प्रारंभीच्या दशकात हेगेलच्या तत्वज्ञानाने अभिजात बुद्धिवादाचे पुनरुज्जीवन केले. कार्ल मार्क्सने आपल्या विरोधविकासात्मक जडवादात या दोन विचारप्रवाहांचा संयोग केला. त्याने हा जडवाद एक नवे तत्वज्ञान– उगवत्या श्रमजीवी वर्गाची तत्वप्रणालि– म्हणून उद्‌घोषित केला. हे तत्वज्ञान पूर्णतः अपूर्व अशा नमुन्याचे असल्याचा त्याचा दावा होता. ते केवळ चिंतनात्मक विचाराची निर्मिती नव्हते, तर समाजात जगलेल्या प्रत्यक्ष जीवनाची ती फलनिष्पत्ति होती. जगाचे स्पष्टीकरण करण्याची निष्फळ करमणूक त्याज्य ठरवून या नव्या कृतिशील तत्वज्ञानाने जगाची पुनर्रचना करण्याचे ऐतिहासिक इतिकर्तव्य अंगिकारिले. तरीही ते सर्वथा नवीन नव्हते. त्याचे मूलभूत तत्व म्हणजे ग्योथेकडून घेतलेली उसनवारी होती: "प्रारंभी कृति होती." (Am Anfang war die Tat) शिवाय शुद्ध विचाराच्या चिंतनाविरुद्ध असे खरे तत्वज्ञान जर एका विशिष्ट कालखंडातील वास्तव जीवनाच्या अनुभवाची गोळाबेरीज असेल, तर तत्वप्रणालीच्या दृष्टीने ते तत्वज्ञान ज्या वर्गाच्या अनुभूतीचा प्रतिनिधी असल्याचा दावा करते, त्या वर्गाच्या आधी ते अस्तित्वात येऊ शकत नाही. वस्तुतः मार्क्सवाद हे मुळी नवे तत्वज्ञानच नव्हते.

मार्क्स आणि एंगल्स यांनी हेगेलपासून "त्याच्या तत्वज्ञानाच्या क्रांतिकारी बाजू"पेक्षा कितीतरी अधिक भाग स्वीकारला होता. इतिहासाची विरोधविकासात्मक प्रक्रिया विचारांच्या गतिशास्त्रापासून कधीही स्वतंत्र असू शकत नाही. म्हणून विरोधविकासात्मक जडवादाच्या संस्थापकांनी हेगेलपासून विरोधविकासात्मक पद्धतीच्या जोडीनेच भाववादाचा बराच मोठा घटक वारसा म्हणून घेतला. भाववादातून जडवाद निर्माण करण्याकरिता हेगेलच्या विरोधविकासवादाला उलटा करण्याची करामत म्हणजे एक कल्पनाजाल होते. वास्तविक इतिहासाच्या विकासात्मक प्रक्रियेचे हेगेलचे भाववादी संकलन आणि ऐतिहासिक नियतिवादाचा मार्क्सचा सिद्धान्त यामध्ये मूलतः फारच

थोडा फरक आहे. हेगेलचे इतिहासाचे तत्वज्ञान मूलतः मानवतावादी आहे. भाव (Idea) या गतिमान संकल्पनाने निसर्ग आणि इतिहास यांच्या द्वंद्वात्मक संबंधात आध्यात्मिक चिंतनाच्या दुष्ट चक्रातून बाहेर पडण्याची पळवाट दाखविली आणि ऐहिक जगाची पुनर्रचना करण्याच्या उद्दिष्टाने, व ती करण्याचे सामर्थ्य विचारशील मानवापाशी आहे या निष्ठेने, या जगाच्या व्यवहारात सहभागी होण्यासाठी उच्च ध्येयांच्या कृतीचा पाया घालून दिला. हेगेलच्या भाववादाचा हा मानवतावादी गाभा क्रियाशील जडवादी तत्वज्ञानाचा प्रयाणबिंदु कसा होऊ शकला हे पाहाणे सोपे आहे.

भाववादी परंपरेचा संबंध तोडून टाकण्यासाठी एंगल्सने विचाराचा उगम "गतिमान जडा"त (Matter-in-motion) शोधला. तर्कदृष्टया ही दोन्ही जीवशास्त्रीय विकासाच्या प्रक्रियेत सहजीवी असतात; म्हणून परस्परांनी प्रभावित आणि नियत होणे हे क्रमप्राप्त असते, हे त्याने मान्य केले. नाहीतर मानव हा सामाजिक जगाचा कर्ता असणे संभवनीय नव्हते. न्यूटनच्या भौतिक तत्वज्ञानाने स्वतःचा स्वाभाविक विश्वाविषयीचा दृष्टिकोण बाजूला सारून यंत्रातीत देवाला (Deus ex machina) स्थान दिले. गतिमान जडाची एतदर्थ कल्पना या तत्वज्ञानात सुधारणा करते. तथापि 'गति' (मागाहून शक्ति किंवा जीवनशक्ति म्हणून संकल्पिलेली) या नात्याने देव जडाच्या विकासाच्या स्वाभाविक प्रक्रियेत हस्तक्षेप करतो. तसे झाले, तर मानवाला सर्व सर्जनशक्तीला मुकणे भाग पडेल आणि मग मार्क्सप्रणीत कृतिशील तत्वज्ञानाला स्वतःच्या पायावर उभे राहाता येणार नाही. म्हणून मार्क्सवादी जडवादाला तत्वज्ञानात्मक विचारांची स्वयंपूर्ण पद्धति बनण्यासाठी अवश्यतया – नेहमीच स्पष्टपणे नसले तरी – विचारांच्या सार्वभौमत्वाला मान्यता द्यावी लागते आणि भौतिक व सामाजिक प्रक्रियांप्रमाणेच विचार हे सत्य असतात हे कबूल करावे लागते. ईश्वरविज्ञान आणि प्रयोजनवाद यांच्यापासून भिन्न अशा बुद्धियुक्त भाववादाची जडवादी अद्वैतात परिणति होणे तर्कदृष्टया क्रमप्राप्त होते. तसेच जडवादी तत्वज्ञानाने जर मानवरूपधारी देवालाही स्थान देणाऱ्या न्यूटनप्रणीत भौतिक तत्वज्ञानात पल्ट घ्यावयाची नसेल किंवा हिणकस ठरावयाचे नसेल तर विचारांच्या सत्य वस्तूला त्यांच्या गतिशास्त्रासह मान्यता देणे भाग आहे.

विचार आणि सत् यांच्या तादात्म्याचा सिद्धान्त मांडणारा हेगेल हा पहिला पुरुष होता. तोच सिद्धान्त मार्क्स आणि एंगल्स यानी आपल्या विरोधविकासात्मक जडवादाचे एक मूलभूत तत्व म्हणून स्वीकारला. मूलतः तो भाववादी सिद्धान्त आहे. दोन वस्तूंच्या तादात्म्यात त्यांच्या सहजीवनाची कल्पना गर्भित असते. भौतिक सत् हे जैविक विकासाच्या आरंभाच्याही पूर्वीचे आहे. विचार जर सत्शी

एकरूप असेल तर मग विचाराला जन्म देणारी जाणीव जीवनावर अवलंबून राहणार नाही आणि भौतिक विश्वाशी सहजीवी अशी वैश्विक जाणीव म्हणून काहीतरी चीज असते हे मान्य करावे लागते. विचार आणि सत् यांच्या तादात्म्याच्या सिद्धान्तामुळे तर्कदृष्ट्या अशी मान्यता देणे भाग पडते, हा सिद्धान्त मार्क्सवादी जडवादात विचार-शून्यतेने समाविष्ट करण्यात आला. अशी मान्यता देणे म्हणजे जडवादी तत्वज्ञानाच्या मूळावरच घाव घालणे होय. दुसऱ्या पक्षी, जीवशास्त्रीय विकासाच्या एका विशिष्ट पातळीवर विचाराचे सत्‌शी तादात्म्य असते, असा जर त्या सिद्धांताचा अर्थ असेल, तर तत्वप्रणालीच्या पद्धति म्हणजे आर्थिक संबंधावरील निव्वळ डोलारे असतात, या मार्क्सच्याच दुसऱ्या सिद्धान्ताचे खंडण होते. जे जडवादी तत्वज्ञान जाणिवेचा जीवनाशी संबंध जोडते आणि सचेतन द्रव्यात जीवनाचा उगम शोधते, त्याच्या संदर्भात विचार आणि सत् यांच्या तादात्म्याच्या सिद्धांताचा अर्थ एवढाच की, सामाजिक विकास आणि इतिहास यांच्या सहविकासाच्या जीवशास्त्रीय प्रक्रियेत विचार हा स्वाभाविक (सामाजिक) अस्तित्वाशी सहजीवी असतो. भाववाद आणि जडवाद या दोहोनाही हा सिद्धान्त मान्य असल्याने भाववाद जडवादात मिसळून जातो. विचारांच्या सगळया गतेतिहासाची भावात्मक फलनिष्पत्ति आत्मसात करूनच जडवाद विद्यमान आणि भविष्यकालीन जगाचे तत्वज्ञान म्हणून भाववादाची जागा घेऊ शकेल.

"भाववादाने अग्रगामी विचारांचे पद्धतशीर परिशीलन करण्याची जाणीव चेतविण्याच्या कामी आणि स्वतः खास विरोध करूनच नूतन आणि महत्वाकांक्षी भौतिक शास्त्रांना उद्दीपित करण्याच्या कामी जडवादाला साहाय्य केले असे म्हणता येईल."[१] एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यात जर्मनीच्या बौद्धिक जीवनावर हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाचा जो प्रभाव पडला, त्याचे हे यथार्थ मूल्यमापन आहे. त्याने फिश्टेच्या सांस्कृतिक राष्ट्रगर्वाची मोहिनी घालवून टाकली आणि वाङ्मयातील गूढ अद्‌भुतरम्यवादाला संयमित केले. शास्त्रीय आणि वास्तववादी स्फूर्ति मिळविण्यासाठी जर्मन मन पुनः फ्रान्सकडे वळले. अद्‌भुतरम्यतेचा उन्माद आणि पोकळ आध्यात्मिक चिंतने यांनी जी पलट घेतली, तीमुळे भौतिक शास्त्रांच्या अभ्यासाकडे लक्ष वेधले. तथापि ही प्रवृत्ति काही नवी नव्हती. कांटपासूनच ती सुरू झाली होती. "तो आपल्या चिकित्सापूर्व कालखंडात वारंवार जडवादाच्या अगदी जवळ येत असे." (लँग). न्यूटनचा अनुयायी म्हणून त्याने प्रारंभ केला. कांट–लाप्लास उपपत्ति ही यांत्रिक विश्वविज्ञानाच्या इतिहासात अेक महत्वाचा टप्पा होती. सत्ताशास्त्रातसुद्धा कांट हा भाववादापेक्षां जडवादाला अधिक जवळचा होता. वस्तु-स्वरूपाच्या संकल्पनेने स्वाभाविक जगाच्या सत्य वस्तूचे दिग्दर्शन केले. कांटच्या दोन

१ Lange-*History of Materialism*

पट्टशिष्यांपैकी हेर्डर हा रिनेसान्सच्या मानवतावादी परंपरेने प्रेरित झाला होता. एवढेच नव्हे, तर त्याने शास्त्रीय विचारपद्धतीचा वारसाही घेतला होता. दुसरा शिष्य फिश्टे याने अद्भुतरम्यवादी राष्ट्राभिमानाच्या भावनाक्षोभाचे वादळ उठविले.

हेगेलोत्तर काळात त्याच्या शिकवणीच्या क्रांतिकारी अंगांच्या समाघाताने जर्मनीतील तरुण पिढी बुद्धिवादी अभिजातवाद तसेच काव्यात्म अद्भुतरम्यवाद यांच्याकडे परत वळली. जर्मन विचार–जागृति ही प्रामुख्याने अभिजातवादी म्हणजे पुराणमतवादी होती. हेगेलोत्तर काळी तिला फ्रेंच प्रबोधनाच्या शास्त्रीय निसर्गवादाच्या पुनरुज्जीवनामुळे विरोध झाला. स्पिनोत्सा हा लायब्नित्सच्या हल्ल्यातून टिकून राहिल्यामुळे त्याचा हेगेलोत्तर जर्मनीच्या तत्वज्ञानात्मक विचारावर प्रभाव पडला. प्राचीन प्रज्ञेचे उगमस्थान म्हणून ॲरिस्टॉटलची जागा एपिक्युरसने घेतली. गुत्सकोव्ह, मुंट, आणि लाऊबे यांसारख्या हेगेलपंथी युवकांनी विशद केलेले एपिक्यूरसचे तत्वज्ञान जर्मन विद्यापीठातही शिरले होते. ही विद्यापीठे तावत्काल ईश्वरविज्ञानीय सनातनीपणा आणि पुराणमतवाद यांची पवित्र स्थाने होती. बॉन विद्यापीठाने मार्क्सला डॉक्टर पदवी दिली, ती त्याच्या एपिक्युरसवरील प्रबंधामुळेच होय.

हेगेलपंथी युवकांच्या धार्मिक टीकेमुळे चर्च आणि ल्यूथरवादी राज्यसंस्था यांच्याविरुद्ध झगडण्याला स्फूर्ति मिळाली. त्याला लीबिग आणि आलेक्झांडेर फॉन हुम्बोल्ट यांच्यासारख्या थोर शास्त्रज्ञांच्या मार्गदर्शी कृत्यांनी बळकटी आणली. लीबिगने जर्मन विद्यापीठात (गिझेन) अगदी पहिल्या प्रथम रसायनशास्त्राच्या अभ्यासाला सुरवात केली. हुम्बोल्ट हा युरोपीय कीर्तीचा वास्तवशास्त्रज्ञ होऊन गेला. तोच बर्लिन विद्यापीठाचा संस्थापक होता. याच विद्यापीठात हेगेल तत्त्वज्ञान शिकवीत होता. काबानिस आणि इतर फ्रेंच शास्त्रज्ञ यांच्याकडे शिकून योहान्नेस म्युल्लर आणि एर्न्स्ट हायन्रिश् वेबेर यांनी इंद्रियविज्ञानाच्या, विशेषतः मेंदूच्या, ज्ञानाचा प्रसार केला. त्या ज्ञानाने अशरीरी आत्म्याच्या पुरातन तत्वाचे खंडण केले. अशाप्रकारे जडवादाचे पुरस्कर्ते म्हणून सरसावलेले कार्ल फोग्ट, मोलेशॉट्ट आणि ब्युख्नेर यांच्यासाठी भूमिका तयार केली.

"याचा सर्वात महत्वाचा परिणाम झाला, तो धर्माच्या क्षेत्रात भाववादाची लाट मागे हटविण्यात होय. धार्मिक अद्भुतरम्यवाद आणि काव्यात्म चर्चवाद यांच्याविषयीचा उत्साह मावळला."[१] धार्मिक परंपरा आणि ख्रिस्ती चर्चचा जुना इतिहास यांची हेगेलच्या इतिहासाच्या तत्वज्ञानाच्या प्रामाण्याने प्रायोगिक शास्त्राकडून छाननी झाली. "प्रामाण्यांच्या वाढत्या रोगाविरुद्ध"[२] बौद्धिक बंडाला चालना देणे हे १८ व्या

१. कित्ता
२. Karl Vogt :- *Pictures of Animal Life.*

शतकाच्या जडवादाच्या हेगेलवादी पुरस्कर्त्यांचे जाहीर उद्दिष्ट होते.[1] या जडवादाला हेगेलच्या प्रामाण्यानेच मार्क्सने झिटकारले होते.

हेगेलोत्तर जर्मन जडवाद्यांच्या वाङ्मयीन कृतींनी[2] चेतविलेला धार्मिक झगडा धर्मसुधारणेच्या उग्रतेची आठवण करून देणारा होता. मात्र यावेळी शास्त्रज्ञांना सनातनीपणाशी दोन हात करावे लागले. ब्युख्नेरच्या पुस्तकाने प्रचंड खळबळ माजविली आणि भाववादी तत्ववेत्ते, पुराणमतवादी पंडित, सनातनी पाद्री व ईश्वरविशानी हे सगळे सारख्याच आवेशाने त्याच्यावर तुटून पडले. मार्क्सने "यांत्रिक जडवादा"च्या उणीवांच्या ओढून ताणून केलेल्या मांडणीमुळे त्या वादाच्या विरोधकांना त्याचा विरोधविकासात्मक जडवाद स्वीकारार्ह वाटला नाही; त्या विवरणाला धार नव्हती. वस्तुतः त्यामुळे स्थापित व्यवस्थेच्या तत्वप्रणालीचे डोलारे (मार्क्स ईश्वरविशान आणि पाद्रींची विद्या यांना असे संबोधीत असे.) उलथून पाडण्याचे प्रयत्न दुबळे ठरले. मार्क्स हेगेलपद्धतीच्या वास्तववादी सत्ताशास्त्रापासून आणि बुद्धिनिष्ठ मानवतावादी इतिहासशास्त्रापासून स्रवणाऱ्या पुरोगामी विचारांच्या प्रवाहाबाहेर राहिला. उदाहरणार्थ, हेगेलोत्तर शास्त्रीय जडवादाच्या लोकशाही चेतनेचा प्रतिनिधी या नात्याने ब्युख्नेरने आपल्या प्रसिद्ध पुस्तकात लिहिले की, "तत्वज्ञानाची प्रकृतीच अशी असते की, ते सर्वांची सामान्य मत्ता असते. सुशिक्षित माणसाला न समजणारी विवेचने क्वचित्‌च त्यांच्या छपाईच्या शाईच्या मोलाची असतात. ज्याचे संकल्पन स्पष्ट असते त्याचे उघडपणे विवरण करतां येते."[3] मार्क्सप्रमाणेच "यांत्रिक जडवादी"ही जीवनाच्या वास्तवतांच्या अनुभूतीचे मनन करण्याकरता तत्वज्ञानाला केवळ चिंतनात्मक विचारांच्या ढगातून पृथ्वीवर आणू इच्छित होते. उपरिनिर्दिष्ट उताऱ्याच्या शेवटच्या वाक्याचा अर्थ वस्तुतत्ववाद्यांची सामान्ये, सत्ताशास्त्राचे इंद्रियबाह्य प्रवर्ग, आणि त्यांच्या स्वरूपाविषयीच्या संदिग्ध कल्पना अशा भाववचनांचे विवेचन करणाऱ्या तत्वज्ञानात्मक पद्धतीचा एकजात धिक्कार करणे असा होता.

---

१. "कार्ल मार्क्स १८ व्या शतकाच्या जडवादापाशीच थांबला नाही. त्याने ते तत्त्वज्ञान पुढे नेले. अभिजात जर्मन तत्वज्ञान विशेषतः हेगेलपद्धति संपादन करून त्याने ते समृद्ध केले." (Lenin – *Teachings of Karl Marx*)

२. Karl Vogt.– *Pictures of Animal Life and Koehler - Glaube und Wissenschaft*; Rudolf Wagner – *Letters on Physiology*; Moleschott. - *Kreislauf des Lebens*; Buechner. - *Kraft und Stoff*.

३, Buechner, - *Kraft und Stoff*.

ब्युख्नेरने "आपली समृद्ध आणि बहुविध कर्तबगारी अंशतः शास्त्रीय संशोधनासाठी आणि अंशतः सामाजिक व राजकीय दृष्टिकोणातून वास्तवशास्त्रातील नव्या शोधांच्या परिणामांचे लोकांना आवडणारे विवेचन आणि मूल्यमापन करण्यासाठी उपयोगात आणली. त्याच्या सर्व कर्तृत्वात त्याने मानव्याची प्रगति करण्याच्या महान कार्यात कधीही विसर पडू दिला नाही. "[१] ब्युख्नेरने त्याचप्रमाणे मोलेशोट्टने केवलाची कल्पना नाकारली आणि ज्ञानमीमांसेत सापेक्षतावादाची भूमिका पत्करिली. अंतिम वस्तूची समस्या कधीही न सुटणारी आहे. कोणत्याही अतींद्रिय प्रवर्गांचे गृहीतक न मानणाऱ्या अनुभववादी संशोधनाने प्रकट झालेल्या सत्यावर मानवी मनाने तृप्त राहावे. ज्या ज्या वेळी चिंतन अनुभवाच्या मर्यादेपलीकडे जाण्याचा प्रयत्न करते, त्या त्या वेळी तत्त्वज्ञान चुकांच्या गुंतागुंतीच्या जाळ्यात अडकून पडते. बुद्धी श्रद्धेच्या मागून जाऊ शकत नाही. तत्त्वज्ञानाला भौतिक विज्ञानांचे मार्गदर्शन होणे अवश्य असते.[२]

मोलेशोट्टने ज्ञानात विषय आणि विषयी यांच्या संबंधाचे नव्याने विवेचन करण्याचे ठरविले. त्याने विचार आणि सत् यांच्या तादात्म्याच्या हेगेलप्रणीत सिद्धान्ताविषयी शंका उपस्थित केली. तो सिद्धान्त तर्कदृष्ट्या विश्वचेतना आणि मानवीचेतना यांच्या तादात्म्याच्या सर्वेश्वरवादी कल्पनेकडे नेत होता. दुसऱ्यापक्षी त्याने अज्ञात आणि अज्ञेय अशा वस्तुस्वरूपाची कांटप्रणीत कल्पना नाकारली. "आमच्याशी संबंध असणारी प्रत्येक गोष्ट आम्ही जाणतो. याला मर्यादित ज्ञान म्हणतात. ते ज्ञान इंद्रियांनी मर्यादित असे मानवी ज्ञान असते. एखादा वृक्ष जसा असेल तसे त्याचे फक्त निरीक्षण करणारे ते ज्ञान असते. ते फारच अल्प असते. वृक्षाचे स्वरूप कसे आहे याचे ज्ञान आम्हाला होणे अवश्य असते. म्हणजे तो जसा आम्हाला दिसतो तसाच असतो अशा भ्रमात आम्ही राहणार नाही. पण वृक्षाचे स्व-रूप कोठे असते ? सगळे ज्ञान कोणी तरी ज्ञाता असतो हे पूर्वगृहीत धरीत नाही काय ? आणि परिणामतः विषय आणि विषयी यांच्यातील संबंध पूर्वगृहीत नसतो काय ? या दोन वस्तु जर अस्तित्वात असतील तर मानवाच्या डोळ्यावर वृक्षाचा ठसा उमटून त्याचा मानवाशी जो संबंध प्रकट होतो तसाच संबंध वृक्ष आणि मानव यांच्यामध्ये प्रकट होणे आवश्यक आहे. केवळ या संबंधामुळेच वृक्षाला स्व-रूप असते. कारण विषयाचे ज्ञान हे खुद्द तो विषय आणि त्याचा विषयी यांच्यातील संबंधाच्या ज्ञानाने निश्चित होते. म्हणून सगळे ज्ञान हे विषयनिष्ठ असते."[३]

---

१. Lange - *History of Materialism*
२. Buechner – *Natur und Geist*
३. Moleschott – *Kreislauf des Lebens*

ज्ञानाचा अपरिहार्य आत्मनिष्ठ घटक आपली विषयनिष्ठ प्रमाणता नष्ट करीत नाही. दुसऱ्यापक्षी, विषयनिष्ठ ज्ञान हे केवल ज्ञान नव्हे. अनुभवजन्य ज्ञान हे विषयनिष्ठ असते. परंतु अवश्यतया ते सापेक्ष असते. ज्ञानाचे विषय आणि विषयी यांच्यातील समस्या सोडविणारा तो एक "उच्चतर समन्वय" होता. हा समन्वय हेगेलवादी कठोर बुद्धियुक्त पद्धतीतून निष्पन्न झाला. त्या पद्धतीने तत्वज्ञानाचा युगानुयुगे पिच्छा पुरविणारा आत्मनिष्ठवाद आणि द्वैतवाद ही जुळी भुते गाडली; परंतु हा अभावाचा अभाव नव्हता. सत्य आणि मिथ्या यांच्याविषयीच्या बुद्धियुक्त तारतम्याचे ते फळ होते. यात निर्णयशक्तीचा निकष अनुभववादी तसाच तर्कनिष्ठ होता. चिंतनात्मक भाववाद आणि पोथीनिष्ठ जडवाद यांचा संयोग या दोहोंपेक्षाही अधिक वास्तववादी तत्वज्ञानात करण्याची शक्यता हेगेलच्या सर्वव्यापी पद्धतीत अंगभूत होती.

अठराव्या शतकाचा जडवाद सदोष होता. कारण त्या काळचे उपलब्ध शास्त्रीय ज्ञान अपुरे पडत होते. जसजसे शास्त्रीय ज्ञान वाढत गेले, तसतसे जडवादी सत्ताशास्त्र आणि संवेदनवादी ज्ञानमीमांसा व मानसशास्त्र ही तर्कदोष आणि अपुरेपणा यांपासून मुक्त होत होती. हेगेलोत्तर कालखंडात तत्वज्ञानाची ही वाढ बौद्धिक चळवळींचे पर्यवसान म्हणून घडून आली. फोग्ट, मोलेशोट्, आणि ब्युख्नेर यांच्या "यांत्रिक" किंवा "धोपट" जडवादाचा पुरस्कार ग्योटिंगेन येथील तत्वज्ञानाचा प्राध्यापक लोत्से याने केला. रोगविज्ञान आणि उपचारशास्त्र यांना यांत्रिक विज्ञान म्हणून वागवून जीवनशक्तीच्या सिद्धान्तावर त्याने घणाघात केला. या वस्तुनिष्ठ पंडिताच्या प्रामाण्याच्या आधाराने हायन्रिश त्सोल्ब या तरुणाने Neue Darstellung des Sensationalismus हे पुस्तक प्रसिद्ध केले. त्या पुस्तकाच्या द्वारे अनुभववादी ज्ञानमीमांसेला जडवादी सत्ताशास्त्राने बळकटी आणली. इंद्रियसंवेद्य प्रकटनाचे जडद्रव्य आणि त्याची गति यांच्यात पृथक्करण करण्यात आले. जडद्रव्य हे सत्ताशास्त्रीय घटक असल्याने ते प्रकटन केवळ एक नियामक तत्व म्हणून दर्शविण्यात आले. कोंदियाक आणि अेल्वेसियुस यांनी संवेदनवादात भर टाकल्यानंतरही अहंमात्रवाद टिकून राहिला होता. त्याच्या तर्कदोषातून त्सोल्बच्या नव्या निरूपणाने संवेदनवादाला मुक्त केले. लॉक व तसेच त्याचे फ्रेंच अनुयायी जडाचा संदर्भ चित्शी जोडू पाहात होते. परंतु एखादा सुसंगत संवेदनवादी असे धरून चालू शकेल की, ज्या अर्थी संवेदने ही जाणवतात, त्या अर्थी जडाची कल्पना अनवश्यक ठरते. परिणामतः आत्मनिष्ठ भाववाद तसेच अज्ञेयवाद हे तर्कदृष्ट्या संवेदनवादातून निघू शकतात. मात्र त्याला ज्ञानमीमांसेच्या मर्यादा ओलांडाव्या लागतील आणि सत्ताशास्त्राच्या अस्त्रानिशी सज्ज राहावे लागेल. लॉक, कोंदियाक आणि अेल्वेसियुस यांच्या वेळेपासून उपलब्ध झालेल्या जीवशास्त्रीय ज्ञानाच्या

साहाय्याने त्सोल्बने याच अर्थाने संवेदनवादात सुधारणा केली. आणि तो जडवादात विलीन केला. परिणामतः जडवादही समृद्ध झाला.

" अलीकडच्या काळात फॉयरबाख, फोग्ट, मोलेशोट्ट प्रभृतींनी जे साध्य केले ती नुसती सूचक आणि फुटकळ विधाने आहेत. त्यांची बारकाईने तपासणी केली म्हणजे ती समाधानकारक वाटत नाहीत. ज्याअर्थी प्रत्येक गोष्टीचे स्पष्टीकरण निव्वळ स्वाभाविकरीत्या करण्याची शक्यता त्यांनी नुसती साधारणपणे दर्शविली आहे, परंतु त्यासाठी विशेषतः पुरावा देण्याचा प्रयत्न कधीही केला नाही, त्याअर्थी ते अद्यापही संपूर्णतः धर्माच्या आणि चिंतनात्मक तत्वज्ञानाच्या भूमिकेवर तळपातळीतच आहेत. आणि त्यांच्यावरच ते हल्ला चढवीत असतात. "[१]

जडवादी सत्ताशास्त्र उभारण्याच्या त्सोल्बच्या कार्याचा दृष्टिकोण पोथीनिष्ठा किंवा निराधार गृहीतके यांच्यापासून पूर्णतः मुक्त होता. तो खऱ्या अर्थाने शास्त्रीय होता. संवेदनवादाच्या त्याच्या नव्या निरूपणाचे मूलभूत तत्व म्हणजे इंद्रियविज्ञानजन्य ज्ञानाच्या अधिकाराने बोधनप्रक्रियेतून कोणत्याही अतींद्रिय गोष्टी वगळणे हे होते. असे करण्यात एक कामचलावू गृहीतकृत्य स्वीकारणे यापेक्षा दुसरी कोणतीही अधिक मोठी प्रमाणता त्याला द्यावयाची नव्हती. "अशा एखाद्या गृहीत कृत्याशिवाय (हवेतर त्याला पूर्वग्रह म्हणा) दृश्य वस्तूंच्या संबंधाविषयी मत बनविणे पूर्णपणे अशक्य आहे. अंतर्गत आणि बहिर्गत अनुभवाशिवाय घटनाविषयींचे तत्वज्ञान बनविण्यासाठी गृहीतकृत्ये आवश्यक असतात. "[२] त्सोल्बने आणली युक्तिवाद असा केला की, " अतींद्रियाचा – अंतिम कारणाच्या कल्पनेचा– त्याग करून बेकनने तत्वज्ञान पुढे नेले. त्यानंतर या पद्धतीला दुजोरा देणारी प्रमाणे गोळा झाली आहेत. जीवनशक्तीचे थोतांड लॉकने उघडे करून या प्रमाणात ताजी भर टाकली आहे. अतीत शक्तींची कल्पना अखेरीस आपण तरी का त्याज्य ठरवू नये ?

त्सोल्बच्या नव्या निरूपणाने संवेदनवादात जी वाढ झाली ती केवळ सत्ताशास्त्र आणि ज्ञानमीमांसा यांच्या संबंधीच होती असे नव्हे, तर त्याची सर्वात अर्थपूर्ण भर नीतिशास्त्रासंबंधी होती. त्सोल्बचा उद्देश जडवादाला भौतिक तवज्ञानात विलीन करून मानवतावादी नीतिशास्त्र रचण्याचा होता. नीति ही मानवामानवातील दळणवळणात स्वाभाविकपणे वृद्धिंगत होणाऱ्या सद्भावनेपासून अवश्यतया उत्पन्न होते असे त्याला वाटत असे.

---

१. Czolbe, *Neue Darstellung des Sensationalismus.*
२. कित्ता.

नीतिशास्त्र हे तत्त्वज्ञानाच्या सर्व अधार्मिक, अनातीत पद्धतींतील ॲकिलीसच्या खोटेप्रमाणे* एक मर्मस्थान होते. त्यात लॉकच्या "सौख्यतत्वा"ने विशेष भर घातली नाही. एल्वेसियुसने उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्र विशद करूनही ते तर्कदृष्ट्या बेंथॅम आणि त्याचे अनुयायी यांच्या सापेक्षतावादी नैतिकतेच्या दिशेने गेले. पुढे कार्लमार्क्सने ते तत्व उचलले आणि जडवादी तत्वज्ञानाला नीतिशास्त्र असूच शकत नाही असा प्रतिवाद पुढे आणून त्याला पुष्टी दिली. ऐहिक बुद्धिवादी नैतिकतेची समस्या तिच्या मूल्याच्या वस्तुनिष्ठ निकषासह अद्यापही सुटावयाची आहे. एपिक्युरसच्या परंपरेमुळे रिनेसान्सच्या माणसांचे या समस्येकडे दुर्लक्ष झाले. फ्रेंच प्रबोधनाच्या शास्त्रीय मानवतावादी निसर्गवादात काही उज्वल चिन्हे होती. स्सोल्बला हेगेलच्या पद्धतीत अधिक विश्वसनीय मार्ग आढळला. त्या पद्धतीने निसर्ग आणि चित् यांच्यातील द्वैतवाद घालवून टाकला. हेगेलप्रणीत "जगदितिहासाच्या दृष्टिकोणाने निसर्ग आणि चित् यांच्यातील द्वैताला एका महान संक्रमणावस्थेचे स्वरूप दिले. ही संक्रमणावस्था नीच अवस्थेतून शुद्धतर उच्च अवस्थेकडे नेणारी आहे. ही कल्पना एका बाजूने, चर्चप्रणीत सिद्धान्ताच्या अंतर्गर्भातील हेतूशी संबंध जोडते; आणि दुसऱ्या बाजूने, सगळ्या धर्माला पूर्णपणे बाजूला सारण्याकरता प्रयत्नांची वाट मोकळी करून देते."[1]

मानवाच्या आध्यात्मिक विकासाच्या विशिष्ट अवस्थेत धर्म (अतींद्रियावरील श्रद्धा) बुद्धियुक्त, आणि म्हणून सत्य, राहात नाही, असे जाहीर करण्याच्या चमत्कारिक मर्यादेपर्यंत गेलेल्या हेगेलकृत 'भावा'च्या प्रचंड झपाट्याच्या समाघाताने प्रगतिपर आणि स्वातंत्र्यप्रेमी जर्मन मने, वंश आणि राष्ट्रीय जाणीव यांच्या संकुचित क्षितिजापलीकडे जाऊन, "हेलेनवाद आणि रोमन प्राचीनत्वाचे स्वाश्रयी पौरुष यांच्या सुसंवादी मुक्त मानव्यात" (डाविड स्ट्राऊस) स्वतःच्या भविष्याचे दर्शन घेऊ लागली. त्याने विशद केलेला संवेदनवाद, निसर्गवाद आणि जडवाद यांचा समन्वय, हाच स्ट्राऊसकल्पित भविष्याचे तत्वज्ञान आहे असा स्सोल्बला विश्वास वाटत होता. त्याला अनुसरून तो पुढील निष्कर्षाप्रत आला: "इहलोकींच्या जीविताच्या असंतोषातून उद्भवलेल्या

---

१. Lange : *History of Materialism*.

* होमरच्या इलिअड या महाकाव्याचा नायक ॲकिलीस याच्या खोटेवरून हा वाक्प्रचार रूढ झाला आहे. ॲकिलीसच्या मातेने त्याला अवध्य करण्यासाठी स्टिक्स नदीच्या पाण्यात बुडविले. पण त्याची खोट तिच्या हातात राहिल्यामुळे ती तेवढी पाण्यात बुडाली नाही आणि तीच वध्य ठरली. अखेरीस त्याला मृत्यु आला तो पॅरिसने त्याच्या खोटेवर प्रहार करून त्याला जखमी केल्यामुळेच. त्यावरून मर्मस्थान या अर्थाने ॲकिलीसची खोट हा वाक्प्रचार उपयोगात आला.

तथाकथित नैतिक गरजांना अनैतिक म्हणून यथार्थपणे म्हणता येईल. अतींद्रिय जगाच्या कल्पनेने जे जग ज्ञात होते, त्यात सुधारणा करणे आणि अतींद्रिय जगाची जोड देऊन मानवाला निसर्गाच्याही पलीकडच्या प्राण्याच्या उच्चतेपर्यंत नेण्याची इच्छा धरणे, हा पुरावा खचित नम्रतेचा नसून उद्धटपणाचा आणि गर्विष्ठपणाचा आहे. दृश्य वस्तूंच्या जगाविषयीच्या असंतोषाला नैतिक कारण मुळीच नसून तो नैतिक दुबळेपणा आहे. मिथ्या तत्वापेक्षा सत्य तत्वांच्या पद्धतशीर वाढीला बहुधा कितीतरी कमी सूक्ष्मबुद्धि लागते. म्हणून संवेदनवादाला अधिक सूक्ष्मतेची गरज नसते, तर अधिक गाढ आणि अधिक सत्य नैतिकतेची गरज असते."

नंतर त्सोल्बने असे घोषित केले की, ज्याप्रमाणे स्वतःपासून अतूट आणि अंतस्थ अशा एका नीतिपद्धतीच्या कल्पनेने रूडोल्फ वाग्नेरला अशरीरी आत्मा गृहीत धरणे भाग पडले, त्याप्रमाणेच " माझ्या बाबतीतसुद्धा इंद्रियविज्ञानाने नव्हे, किंवा निसर्गातीताला वर्ज्य करण्याच्या बुद्धिनिष्ठ तत्वानेही नव्हे, तर प्रथमतः नैसर्गिक जगाच्या व्यवस्थेविषयीची नैतिक कर्तव्यबुद्धि आणि त्या व्यवस्थेविषयी समाधान यांच्यामुळे निसर्गातीत आत्मा अमान्य करणे मला भाग पडले "[१] त्सोल्बच्या नीतिशास्त्रात कांटचा स्वाद आहे. तथापि ते नीतिशास्त्र अशी उत्तेजक सूचना करते की, बुद्धिवादी नीतिशास्त्राकडे नेणारा मार्ग वास्तवशास्त्र आणि मानसशास्त्र यांच्या दर्शनी खिंडारावर बांधावयाच्या सेतूवरून जातो; आणि असे नीतिशास्त्र नैतिक सापेक्षत्वाचे खांचखळगे किंवा निर्नैतिकता टाळू शकते.

आध्यात्मिक मुक्तीच्या मानवाच्या अखंड झगड्यातील एक अतिशय सार्थ अवस्था दर्शविणाऱ्या या बौद्धिक प्रयत्नांचे गुणग्रहण मार्क्सला करता आले नाही. त्याच्या तत्वज्ञानाने हेगेलच्या पद्धतीच्या प्रगतिपर आणि क्रांतिवादी प्रवृत्तीपेक्षा तिच्या आक्षेपार्ह विशेषांचा वारसा अधिक प्रमाणात घेतला. मार्क्सवादाचा (विरोधविकासात्मक जडवादाचा) तत्वज्ञानात्मक पाया, साम्यवादी जाहीरनाम्याच्या प्रसिद्धिपूर्व काळात घातला गेला. त्यावेळी मार्क्सने आपला समर्थ जोडीदार एंगल्स याच्या साहाय्याने हेगेलपंथी युवक आणि स्वतःला "जर्मन समाजवादी" म्हणविणारे तात्विक मौलिकवादी— हे सर्व फॉयरबाखचे शिष्य होते—यांच्याशी प्रखर झगडा चालविला होता. मार्क्सवादी पद्धतीचा अविभाज्य भाग बनलेल्या या झगड्यात त्या पद्धतीच्या संस्थापकांनी हेगेलचे समर्थन त्याच्या सर्व शिष्यांच्या विरुद्ध जाऊन केले. हे शिष्य हेगेलच्या गूढ भाववादाविरुद्ध त्याच्या जडवादी आणि निसर्गवादी प्रवृत्तीचे प्रतिनिधित्व करीत होते.

---

१. Czolbe:– *Die Grenzen und Ursprung der Menschlichen Erketnis.*

बुद्धीच्या मार्गदर्शनाने[1] मानवाने केलेला पहिला प्रयत्न असा फ्रेंच राज्यक्रांती-विषयी हेगेलने संस्मरणीय उल्लेख केला होता. त्याचा गर्भितार्थ हायनने साध्या शब्दात मांडला. सर्व हेगेलपंथी मौलिकवादी– हेगेलपंथी युवक आणि जर्मन समाजवादी– यांनी आपल्या गुरूच्या शिकवणीच्या क्रांतिकारी गर्भितार्थांचा कवि हायनने जो शोध लावला, त्याचे उत्साहाने स्वागत केले. या कवीने घोषित केले होते की, "धर्म आणि परंपरा यांच्यावरची श्रद्धा आम्हाला जर क्षीणबल करता आली, तर जर्मनीला आम्ही एक राजकीय शक्ति बनवू शकू." जर्मनीत खोल रुजलेल्या धर्मसुधारणेच्या वर्चस्वाला शेवटी रिनेसान्सच्या चेतनेने आव्हान दिले. डाविड स्ट्राऊस, फॉयरबाख, बाउएरबन्धु, मोझेस हेस, गुत्सको, मुंट, कार्ल ग्युएन, त्सोल्ब आणि मौलिकवादी विचारवंताचा संपूर्ण ताफा यांनी हेगेलचे नेतृत्व पत्करले.

एका अटळ क्रांतीचा द्रष्टा होण्याची भूमिका धारण करीपर्यंत मार्क्स हाही आपल्या आयुष्याच्या आरंभी या नामवंत मंडळीत होता. त्या आरंभीच्या काळात एकोणिसाव्या शतकातील जर्मनीसारखा औद्योगिक आणि राजकीय दृष्ट्या मागासलेला देश युरोपीय संस्कृतीच्या प्रगतीत मानवी आकांक्षा आणि ऐतिहासिक प्रक्रिया यांची तत्वज्ञानात्मक समज राखण्याखेरीज दुसरी कोणतीही भर घालू शकत नव्हता, असे त्याला वाटत होते. तथापि पुढच्या काळात अगदी हेच मत धारण केल्याबद्दल जर्मन समाज-वाद्यांवर त्याने अगदी कडाडून हल्ला केला.

हेगेलपंथी उदार भांडवलदार वर्गाचे मुखपत्र 'न्हायनिश गात्सेत्त' याचा संपादक या नात्याने मार्क्सने आपल्या राजकीय आयुष्याला सुरवात केली. फ्रान्सहून उदारमत-वादी या नावाने येणाऱ्या समाजवादी विचारांचा तो टीकाकार होता. इ. स. १८४० मध्ये हेगेलपंथी युवक मोझेस हेस पॅरिसला भेट देऊन जो परत आला तो "मानवता हरवलेल्या मानव्या"च्या विमोचनाच्या पवित्र कार्यांच्या उत्साहभरानेच. त्या काळी उच्च पातळीवर पोहोचलेल्या फ्रान्समधील समाजवादी आंदोलनाचा त्याने सांगितलेला ओजस्वी वृत्तांत मार्क्सने ऐकून घेतला. पण त्याने त्याला असे दाखवून दिले की, तळापासून समाज बांधण्याची समाजवादी कल्पना हेगेलप्रणीत विरोधविकासात बसत नाही आणि वित्त, नफा, आणि दारिद्र्य यांच्या शापातून मुक्त झालेल्या समाजाच्या निर्मितीसाठी स्थापित व्यवस्थेचे आत्मविसर्जन पूर्वग्रहीत धरावे लागते. त्यानंतरच केवळ अभावाच्या अभावातून एक उच्चतर समन्वय उद्भवू शकतो. दुसऱ्या शब्दात वित्त, नफा, आणि दारिद्र्य यांच्यावर आधारलेला समाज हा स्वतःच्या प्रतिपक्षाला (अभावाला) जन्म देण्यासाठी स्वतःच संपुष्टात येणे अवश्य असते. असे होणे हे तो

---

१. ७ व्या प्रकरणातील ११ वी टीप पहा.

समाज काळाच्या अडगळीत लुप्त होण्यासाठी आवश्यक असा पूर्वसंकेत आहे. तोपर्यंत सच्चा हेगेलवाद्यांनी जे प्रत्यक्ष ते बुद्धियुक्त या वचनाला अनुसरले पाहिजे. महान परिवर्तनाला अपरिहार्य असे कारणघटक कोठे होते? परिवर्तने केवळ इष्ट म्हणून घडत नसतात, तर ती अनिवार्यतेने घडून येतात. समाजाची क्रांतिकारक पुनर्घटना ही मानवी कामना, मानवी एषणा, मानवी कांक्षणा आणि मानवी श्रमणा यांची बाब नव्हे. ती अनिवार्यतेने होत असते.

'जैसे थे'च्या पुराणमतवादी कैवाऱ्यांनी या हेगेलकृत युक्तिवादांचा उपयोग केला. त्यांच्या साहाय्याने मार्क्स अशा निष्कर्षाला आला की, समाजवाद्यांनी वित्त, नफा आणि दारिद्र्य यांच्या पद्धतीचा अंत अटळ आहे हे सिद्ध न करताच ती गृहीततत्त्व म्हणून स्वीकारली होती. यासाठी त्याने फ्रेंच क्रांति आणि पूर्वीच्या नीतिवाद्यांचे सिद्धान्त यांच्या परंपरेने उत्स्फूर्त झालेल्या समाजवादी आंदोलनाचे केवळ आदर्शलोकवादी असे वर्णन केले. तथापि इतर विचारांच्या दडपणानेही समाजवादी आंदोलन आणि त्यातील कल्पना यांचा अभ्यास करण्यासाठी पॅरिसला जाण्याला तो कबूल झाला. तेथे तो आपल्या पद्धतीच्या दुसऱ्या उगमस्थानाकडे पोहोचला. फ्रेंच समाजवादी आंदोलनाच्या अद्‌भुतरम्य परंपरेच्या प्रभावाने तरुण मार्क्सचे राजकीय विचार हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाच्या पुराणमतवादी गर्भितार्थातून बाहेर पडू लागले आणि क्रांतिदर्शी प्रयत्नवादाच्या दिशेकडे वळले. तरीही पण हेगेलच्या राजकीय तत्त्वज्ञानावरील त्याच्या टीकेचा रोख हेगेलप्रणीत राज्यसंस्थेविरुद्ध नव्हता. मार्क्सच्या राज्यसंस्थेची कल्पना हेगेलवादीच राहिली. मात्र ती जर्मन राष्ट्राकडून नव्हे तर श्रमजीवी वर्गाकडून प्रस्थापित व्हावयाची होती.[1]

---

१. वस्तुतः जर्मनीवर नसली, तरी जर्मनलोकांच्या इतिकर्तव्यावरील हेगेलप्रणीत श्रद्धेतून मार्क्स कधीही बाहेर पडला नाही. इ. स. १८७० मध्ये प्रुशियाचे सैन्य पॅरीसवर कूच करीत होते, त्यावेळी एंगल्सला लिहिलेल्या पत्रात मार्क्स म्हणतो, "प्रुशिया जर विजयी झाला, तर जर्मन राज्यसत्तेचे केंद्रीकरण जर्मन कामगारवर्गाच्या केंद्रीकरणाला साहाय्यभूत होणार आहे. जर्मनीच्या वर्चस्वामुळे पश्चिम युरोपच्या कामगार चळवळीचा केंद्रबिंदु फ्रान्समधून जर्मनीकडे सरकेल. स. १८६६ पासून आतापर्यंतच्या या दोन देशातील चळवळींची नुसती तुलना केली, तरी सिद्धान्त आणि संघटना या दोन्ही बाबतीत जर्मन कामगार फ्रेंच कामगारापेक्षा वरचढ आहेत, हे दिसून येईल. जागतिक रंगमंचावर फ्रेंचावरील त्याचे हे वर्चस्व म्हणजे सरळ प्रूधाँच्या विचारावरील आमचे वर्चस्व असा त्याचा अर्थ होईल."

अटळ क्रांति जरी 'खऱ्या' मानवाच्या कृतींनी घडून यावयाची होती, तरी तिचा भावी द्रष्टा या नात्याने मार्क्सने मौलिकवादी हेगेलपंथीयांची पूर्वीची संगत सोडून दिली. हेगेलप्रणीत विरोधविकासाच्या शस्त्रानिशी त्यांच्याशी त्याने धर्मयुद्ध सुरू केले. मार्क्सचा दावा असा की, हेगेलप्रणीत विरोधविकासाला पायावर उभे करून त्याने त्यालाच आपल्या तत्वज्ञानाचा पाया बनविले. ज्या हेगेलपंथी युवकांशी मार्क्स अनुचित साधनांनी लढत होता, त्यांच्या ऐतिहासिक अर्थवत्तेला कशी मान्यता मिळाली हे पुढील उताऱ्यावरून दिसून येईल. "तिसऱ्या दशकाच्या अखेरीस हेगेलच्या संप्रदायातील फाटाफूट अधिकाधिक उघड होऊ लागली. डाव्या पक्षाने म्हणजे तथाकथित हेगेलपंथी युवकांनी भाविक, सनातनी आणि सरंजामी प्रतिगामी यांच्या बरोबरच्या सामन्यात तत्कालीन ज्वलन्त प्रश्नाविषयीचा तत्वज्ञानात्मक अभिजनशाही ताठा क्रमशः सोडून दिला. हा वेळपर्यंत त्यांच्या शिकवणीसाठी राज्यसत्तेची सहिष्णुताच नव्हे, तर संरक्षणही लाभले होते. हा सामना तत्वज्ञानाच्या शस्त्रानिशी अद्यापही चालू होता. पण तो अमूर्त अशा तत्वज्ञानात्मक उद्दिष्टाविषयी नव्हता. त्याचा रोख प्रत्यक्षपणे पारंपरिक धर्म आणि विद्यमान राज्यसत्ता यांच्या विनाशाकडे वळला होता. तथापि त्याकाळी राजकारण हा कांटेरी मार्ग होता. म्हणून लढ्याचा मुख्य रोख धर्माविरुद्ध होता. विशेषतः १८४० नंतर हा लढा प्रत्यक्षपणे राजकीयही झाला. सन १८३५ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या स्ट्राऊसकृत 'येशूच्या चरित्रा'ने त्याला पहिली प्रेरणा दिली."[१]

हेगेलप्रणीत भाववादाविरुद्ध बंड करणारा आणि नवी वाट उजळणारा फॉयरबाख हा पहिला होता. १९ व्या शतकातील जडवादी पुनरुज्जीवनाचा अग्रेसर म्हणून तो सामान्यपणे तत्वज्ञानाच्या इतिहासात ओळखला जातो. हा मान मिळविण्यात डाविड स्ट्राऊस हा त्याचा भागीदार होता. केवलाचा आत्माविष्कार म्हणजे इतिहासाची विरोधविकासात्मक प्रक्रिया हे हेगेलकृत संकल्पन नाकारणारा फॉयरबाख हाच पहिला होता. भाव हा निःसंशय इतिहासाची प्रेरकशक्ति आहे. त्याच्या उगमाचा शोध घेताना फॉयरबाखने त्याचे स्थान मानवशास्त्रात निश्चित केले. स्वाभाविक निसर्ग चित्शक्तीच्या आधीपासूनचा आहे आणि विचार हा सत्कडून नियत होतो या निष्कर्षाप्रत तो आला. "मी विचारापासून विषय नव्हे तर विषयापासून विचार निर्माण करतो. माणसाच्या विचाराच्या मेंदूपलीकडे ज्याला अस्तित्व असते, त्यालाच केवळ मी विषय मानतो"[२] म्हणून फॉयरबाखचे 'भविष्याचे तत्वज्ञान' हे हेगेलच्या विरोध-

---

१. Engels :- *Ludwig Feuerbach.*

२. Feuerbach :- *Grundsaetze der Philosophie der Zukunft.*

विकासात्मक भाववादाला विरोधी असा विरोधविकासात्मक जडवाद म्हणून ओळखले जाऊ लागले.

फॉयरबाख विरोधविकासात्मक जडवादाचा संस्थापक गणला जातो. तरी १८ व्या शतकाच्या परंपरेच्या संवेदनवादाचा प्रवक्ता म्हणून त्याचे वर्णन अधिक यथार्थतेने करता येईल. निसर्गाचा अविभाज्य अंश या संदर्भात मानवाला स्थान देऊन त्याने संवेद्यतेचा पाया विस्तृत केला. दुसऱ्या शब्दात त्याने मानवतावादाचे पुनरुज्जीवन केले. त्याची प्रेरणा त्याला हेगेलच्या पद्धतीपासून मिळाली. "नव्या तत्वज्ञानाने मानवाला त्याचा पाया जो निसर्ग त्याच्यासह तत्वज्ञानाचा एक विश्वव्यापी आणि उच्चतम उद्दिष्ट बनविले." [1]

अशाप्रकारे, फॉयरबाखच्या पद्धतीत मानवशास्त्र आणि इंद्रियविज्ञान हीं वैश्विक विज्ञानाच्या पदापर्यंत उंचावली. तोपर्यंत जडवाद वास्तवशास्त्रावर आधारलेला होता. परिणामेकरून मानवतावादाशी त्याची सांगड घालता येत नव्हती. कारण मानवतावाद नीतिशास्त्राला सर्वश्रेष्ठ महत्त्व देतो. परंतु नैतिक बंधनाच्या जाणीवेचा उगम मानवाच्या जीवशास्त्रीय सत् मध्ये स्थापित केला नाही तर तर्कशास्त्र आपल्याला निसर्गातीतवाद, अतींद्रियवाद आणि बुद्धिविरोधवाद यांच्याकडे नेते. म्हणून यांत्रिक विश्वविज्ञान, जडवादी (वास्तववादी) सत्ताशास्त्र आणि मानवतावादी नीतिशास्त्र यांचा सुसंवाद एका भौतिक तत्वज्ञानाच्या एकात्म पद्धतीत घडविण्याचा प्रश्न उपस्थित होतो. या गोंधळात टाकणाऱ्या प्रश्नाची सोडवणूक करण्याच्या कामी फॉयरबाखने विशेष हातभार लावला. या अर्थाने त्याचा मानवतावादी जडवाद खरोखरीच एंगल्सने वर्णिल्याप्रमाणे "अभिजात तत्वज्ञानाचे प्रतिफल" होता. मार्क्सप्रणीत विरोधविकासात्मक जडवाद आपल्या स्वीकृत स्फूर्तिस्थानापासून फुटून निघाला. त्याने मानव्याचा राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक आणि बौद्धिक असा सगळा इतिहास एका ऐहिक अंतिम प्रयोजनाच्या स्वाधीन करून मानव्यालाच मानवहीन केले आणि आत्मारहित यांत्रिक जडवादावर– हा जडवाद नाकारल्याचा त्याचा दावा होता– भ्रामक अशी एक अद्‌भुतरम्य जीवनदृष्टि स्थापन केली.

तत्वज्ञानात्मक विचार मानवाचे सत् आणि भवत् यांनी मर्यादित व्हावा असे अर्थात्च फॉयरबाखचे मत नव्हते. कारण, तसे झाले, तर तो मानवशास्त्र, इतिहास आणि समाजशास्त्र यांच्याशी एकरूप होईल. "त्या बाबतीत फॉयरबाख हा हेगेलवादी होता. त्याने मूळात मानव सर्व गोष्टींचे माप आहे, हे प्रोटॅगोरसचे तत्व हेगेलप्रमाणेच मान्य केले. मानवाकरता जे सत्य असते, तेच सत्य, म्हणजेच मानवी इंद्रियांना जे

१. कित्ता.

आकलन होते ते सत्य, असा त्याचा सत्याचा अर्थ होता. म्हणून तो घोषित करतो की, संवेदनांना केवळ मानसशास्त्रीय नव्हे तर सत्ताशास्त्रीयही अर्थ असतो. म्हणजे त्या संवेदना व्यक्तिशः मानवातील केवळ तथ्ये म्हणून मानावयाची नसतात, तर वस्तूंचे सत्य आणि त्यांची वास्तवता यांचे पुरावे म्हणून मानल्या पाहिजेत." [१]

"जुन्या तत्वज्ञानाने ज्या मूलतत्वापासून प्रारंभ केला, ते म्हणजे अहं हे एक अमूर्त, केवळ विचार करणारे सत् आहे; देह हा त्याचा भाग नसतो. उलटपक्षी, नव्या तत्वज्ञानाचा आरंभ पुढील तत्वाने होतो : मी एक सत्य, संवेद्य असे सत् आहे. देह हा माझ्या सत्‌चा एक भाग आहे. नव्हे, देह ही त्याची सर्वता आहे, माझे अहम् आहे आणि तो स्वतः माझे सत्व आहे. ......

"आमच्या सगळ्या कल्पना इंद्रियापासून उगम पावतात. म्हणून कल्पनांचा उगम मानवामध्ये शोधण्यात भाववाद योग्य आहे. पण स्वतःकरता अस्तित्वात असणाऱ्या आणि आत्मा म्हणून स्थिर झालेल्या अशा एकाकी मानवापासून त्या निष्पन्न करण्याचा त्याचा प्रयत्न अयोग्य आहे. कल्पना या केवळ परस्पर विनिमयातून, मानवा-मानवातील संवादातून उत्पन्न होतात. एकटेपणामुळे नव्हे, तर दुकटेपणामुळेच आम्हाला विचार आणि बुद्धि प्राप्त होतात. मानवाच्या निर्मितीत आध्यात्मिक तसेच आधि-भौतिक असे दोन जीव संबद्ध असतात. मानवा-मानवांचा समाज हा आद्यतत्व असून सत्य आणि वैश्विक यांचा निकष आहे." [२]

या कांहीशा सूत्रबद्ध वाक्यात फॉयरबाखच्या सगळ्या तत्वज्ञानाचा सारांश आहे. त्या तत्वज्ञानाने सगळ्या हेगेलपंथी मौलिकवाद्यांच्या ऐतिहासिकदृष्ट्या अर्थपूर्ण बौद्धिक प्रयत्नांना चेतना दिली. प्रारंभी मार्क्सही त्यांच्यापैकीच एक होता. परंतु फॉयर-बाखच्या जडवादी मानवतावादावर टीका करून त्याने आपल्या विरोधविकासात्मक जड-वादाची रचना करण्यास सुरवात केली. मार्क्सवादी पद्धतीवर या प्रारंभीच्या चुकीचा कधीही न पुसला जाणारा ठसा उमटला आहे.

फॉयरबाखवरील मार्क्सच्या टीकेचे मुख्य मुद्दे त्याने स. १८४५ मध्ये लिहिलेल्या "एकादश प्रबंध" यात सारांश रूपाने आले आहेत. पुढे इ. स. १८८६ मध्ये एंगल्सने "लुड्विग फॉयरबाख आणि अभिजात जर्मन तत्वज्ञानाचे परिणाम" या पुस्तिकेत ते विशद केले आहेत. त्यातील हल्ल्याच्या वादाचे लक्ष्य फॉयरबाखचा मानवता-

---

१. Lange– *History of Materialism*-

२. Feuerbach– *Philosophie der Zukunft*-

वाद आणि जडवादाचे मानवीकरण हे होते. स्वतः मार्क्सने लिहिलेला फॉयरबाखवरील निबंध अप्रकाशित होता. तो German Ideology (जर्मन तत्ववाद) या पुस्तकात समाविष्ट करून 'दि मार्क्सिस्ट– लेनिनिस्ट लायब्ररी'चा एक भाग म्हणून १९४० मध्ये प्रसिद्ध करण्यात आला. त्याचा " फॉयरबाख " हा मथळा प्रक्षिप्त वाटतो. कारण हस्तलिखितात त्या निबंधाचा मथळा "जडवादी आणि भाववादी दृष्टिकोणातील विरोध" असा होता आणि त्यात तत्ववादाचे सामान्य विवेचन होते. फॉयरबाखवरील आपल्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत एंगल्सने मार्क्सच्या अप्रकाशित निबंधाचा (वस्तुतः टिपणांचा) उल्लेख करून लिहिले आहे की, " त्यानंतर चाळीसावर वर्षे उलटून गेली आहेत आणि त्याविषयाकडे परत वळण्याची आम्हा दोघांपैकी कोणालाही संधी न मिळताच मार्क्स निधन पावला. हेगेलच्या आमच्या संबंधाविषयी अनेक ठिकाणी आम्ही आमचे मत व्यक्त केले आहे. पण व्यापक, सुसंगत असा वृत्तान्त कोठेही आला नाही. हेगेलचे तत्वज्ञान आणि आमचे संकल्पन यांच्यामध्ये कित्येक बाबतीत एकंदरीत मधला दुवा असणाऱ्या फॉयरबाखकडे आम्ही कधीही वळलो नाही." एंगल्स पुढे लिहितो की, स. १८८४ मध्ये लिहिलेले पुस्तक म्हणजे " हेगेलच्या तत्वज्ञानाशी असलेल्या आमच्या संबंधाचा पहिला सुसंबद्ध वृत्तान्त असून फॉयरबाखच्या प्रभावाला दिलेली संपूर्ण मान्यता होती."

फॉयरबाखच्या "ख्रिस्तीधर्माचे रहस्य." या पुस्तकाने " जडवादाला पुनः सिंहासनावर बसविले." मार्क्सने स्वतः " या नव्या संकल्पनाचे उत्साहाने स्वागत केले, " हे मोकळेपणे मान्य करून एंगल्स पुढे फॉयरबाखच्या दोषांची यादी देतो. ते दोष म्हणजे "प्रेमाचे दैवीकरण" आणि " १८४४ पासून सुशिक्षित जर्मनीत रोगाच्या साथीप्रमाणे खऱ्या समाजवादाचा प्रसार " करण्याला हातभार लावणे हे होते. फॉयरबाखच्या निष्ठावान अनुयायांच्या 'खऱ्या समाजवादा'चा साथीचा रोग म्हणून धिक्कार का करण्यात आला ? कारण ब्रिटिश आणि फ्रेंच समाजवाद्यांच्यापेक्षा मुक्तसमाजाचे उच्चतर संकल्पन " मानवाच्या स्वभावा"तून निर्गमित करता येते असे त्याने प्रतिपादन केले होते.

या समीक्षावृत्तीचा बोध मूळच्या पोथीवरून होऊ शकतो. तिचा आरंभ असा : " जर्मन तत्ववाद्यांकडून आम्ही ऐकतो त्याप्रमाणे गेल्या काही वर्षांत जर्मनी एक अपूर्व क्रांतीतून गेला आहे. स्ट्राऊसपासून सुरू झालेले हेगेलच्या तत्वज्ञानाचे विघटन भूतकालीन सर्व शक्तींना झपाटून टाकणाऱ्या विश्वव्यापी क्षोभात परिणत झाले आहे. तत्वे एकमेकावर कुरघोडी करतात. मनाचे वीर पुरुष अश्रुत अशा शीघ्र गतीने एकमेकांना उलथून टाकतात. १८४२ ते १८४५ या तीन वर्षांत साधारणतः तीन शतकांपेक्षाही अधिक

भूतकाल धुवून निघाला आहे. हे सर्व शुद्ध विचाराच्या क्षेत्रात घडले असा समज आहे." [१]

मार्क्स आपल्या तत्त्वज्ञानातील ऐतिहासिक भानाचा फार अभिमान बाळगीत असे. पण ज्या समीक्षेच्या साहाय्याने त्याने आपले तत्वज्ञान रचण्यास सुरवात केली, तिच्यामध्ये बौद्धिक प्रगतीच्या एका सबंध कालखंडाच्या ऐतिहासिक अर्थवत्तेचे गुणग्रहण करण्याचा शोचनीय अभाव प्रकट होतो. कारण एवढेच की, त्याला आपल्या तत्व-ज्ञानाचे– तत्वप्रणालीच्या एका सबंध पद्धतीच्या शुद्ध संकल्पनाचे– श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करा-वयाचे होते. ही पद्धति त्याने स्वतःच शोधून काढली होती. तिला भूतकाल नव्हता आणि भविष्याचा मक्ता असल्याचा दावा ती करीत होती. त्याने आपल्या तत्व-ज्ञानाच्या मूल्यमापनाकरिता इतिहासाचे भान राखले असते, तर पूर्वी ज्ञात नसलेली अशी एकही कल्पना, मग ती तत्वज्ञानात्मक, राजकीय, किंवा आर्थिक असो, त्याने संकल्पिली नव्हती आणि थोडक्यात म्हणजे त्याचे तत्वज्ञान हे केवळ भूतकालीन तत्वज्ञानाचा विस्तार होते, हे मान्य करणे त्याला भाग पडले असते.[२] नाहीतर, इतिहासाची, समाजाची तशीच तत्वज्ञानाची त्याची जडवादी मीमांसा असमर्थनीय ठरली असती. "जर्मन तत्ववाद" या मथळ्याखाली आता बाहेर पडलेल्या अप्रकाशित हस्तलिखितात नमूद केलेली फॉयरबाख आणि त्यांचे अनुयायी यांच्यावरील मार्क्सची टीका अतिशय फुटकळ आणि असंगत आहे. हेगेल हा महापुरुष असून कार्लमार्क्स हा त्याचा एकमेव द्रष्टा आहे हे सिद्ध करणे; समाजवादाला कोणत्याही

१. Karl Marx : *The German Ideology.*

२. "मानवी चेतनेच्या बाबतीत फार मोलाची कामगिरी केल्यानंतर जर्मन भाववाद उतरणीला लागला. जणू काही त्याला स्वतःच्या उपपत्तीचा एक नवीन पुरावा द्यावयाचा होता आणि स्वतःच्या उदाहरणाने असे दाखवून द्यावयाचे होते की, स्वतःचे विसर्जन करून आपल्या विरोधी पक्षात विलीन होणे या गोष्टीत प्रत्येक सान्त वस्तु सामावलेली असते. हेगेलच्या मृत्युनंतर दहा वर्षांनी जडवाद तत्वज्ञानाच्या प्रगतीच्या रिंगणात पुनः उतरला.

"इतिहासाचे मार्क्सवादी संकल्पन हे वस्तुतः ऐतिहासिक कल्पनांच्या सगळ्या गतकालीन विकासाचे रीतसर फळ आहे. त्यात या सर्व विचारांचा जो समावेश असतो, तो त्यांच्या भरभराटीच्या काळापेक्षाही त्यांना अधिक खरे मूल्य आणि अधिक पक्का पाया प्राप्त व्हावा यासाठी होय. म्हणून ते सर्वांत संपूर्ण, सर्वांत व्यापक आणि सर्वांत योग्य आहे."

– George Plekhanov : *History of Materialism*

तत्वज्ञानात्मक समर्थनाची आवश्यकता असते हे नाकबूल करणे; आणि फ्रेंच प्रबोधन आणि हेगेलोत्तर तात्विक मौल्किवाद यांच्यात कोणताही ऐतिहासिक संबंध आहे हे खोडून काढणे, हाच त्याच्या मनाचा कल इ. स. १८४४ ते १८४८ या काळात होता.

अशा प्रकारे मार्क्सने आपले तत्त्ववादाचे युद्ध सुरू केले. हेगेलयुगाच्या भावात्मक परिणामासबंधी त्याची पूर्णतः अभावात्मक वृत्ति ही लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. कारण ती इतिहासाच्या भानाचा शोचनीय अभाव दिग्दर्शित करते. धार्मिक विचारपद्धतीची ऐतिहासिक अर्थवत्ता ग्रहण न करण्याची चूक ही सुद्धा विस्मयजनक आहे. इतिहासाचे भान राखण्यातील त्याच्या या दोषामुळे मार्क्स धर्मसमीक्षेच्या अर्थवत्तेचे गुणग्रहण करण्यात असमर्थ ठरला. राजकीय आणि सामाजिक प्राप्त स्थितीचे सातत्य टिकविण्याला धर्म नैतिक अधिष्ठान पुरवितो, म्हणून त्याचा अधिकार उखडून टाकण्याच्या क्रांतिकारी कृत्यात मूलभूत अर्थवत्ता होती. हेगेलपंथी युवकांनी तेच केले. परंतु धार्मिक परंपरा आणि चर्चचा सनातनीपणा यांच्यावरील त्यांच्या धाडसी हल्ल्याच्या क्रांतिकारक अर्थवत्तेचे गुणग्रहण करण्यात मार्क्स असफल ठरला. त्यांचा प्रयत्न हा साम्यवादी जाहीरनाम्यात मार्क्सनेच स्थापित सत्तेविरुद्ध चिथविलेल्या बंडाचा पूर्वसंकेत होता. पण मार्क्सने त्यांच्या प्रयत्नाची तुच्छतेने बोळवण केली. "स्ट्राऊसपासून स्टिर्नरपर्यंत जर्मन तत्वज्ञानात्मक समीक्षेचा संपूर्ण समवाय धार्मिक संकल्पनांच्या धार्मिक समीक्षेपुरताच मर्यादित आहे."[१] निःसंशय ते तसेच होते आणि त्यातच हेगेलपंथी मौल्किवाद्यांच्या बौद्धिक प्रयत्नांचे महत्व साठलेले आहे. रिनेसान्सच्या परंपरेत त्यांनी तत्वज्ञानात्मक क्रांतीचा झेंडा उंचावला. त्या क्रांतीला राजकीय आणि सामाजिक क्रांत्यांच्या तत्ववादाचे पूर्वसंकेत निर्माण करावयाचे होते. परंतु मानव हा आपल्या भवितव्याचा कर्ता आहे, यावर मार्क्सचा खरोखरीच विश्वास नव्हता. इतिहास आणि सामाजिक विकास यांच्याविषयीचा त्याचा दृष्टिकोण हा मूलतः प्रयोजनवादी दैववादी होता. म्हणून त्याने फॉयरबाखच्या मानवतावादाशी झगडा दिला. हा मानवतावाद स्वतःला "सच्चे समाजवादी" म्हणविणाऱ्या फॉयरबाखच्या अनुयायांनी प्रस्तुत केला आणि नामांकित शास्त्रज्ञांच्या एका परंपरेने तो वृद्धिंगत केला.

आपल्या हल्ल्याचे लक्ष्य म्हणून मार्क्सने जी पुढील विधाने निवडली त्यात फॉयरबाखच्या अनुयायांच्या मतांचे सार समाविष्ट असून आपल्या विरोधविकासात्मक जडवादाला विरोधी म्हणून त्या मतांशी त्याने सामना दिला होता :

---

१. Karl Marx – *German Ideology.*

"फ्रेंच लोक राज्यशास्त्राच्या मार्गाने साम्यवादाकडे पोहोचले. जर्मन लोक सत्ताशास्त्राच्या मार्गाने समाजवादाकडे आले. सत्ताशास्त्र आपाततः मानवशास्त्रात परिवर्तित झाले; आणि अंतिमतः ही दोन्ही मानवतावादात विलीन झाली आहेत."

"निसर्गाला जर माझ्यामध्ये स्वतःची जाणीव होत असेल, तर मी स्वतःला निसर्गात ओळखू शकेन. माझे स्वतःचे जीवन त्याच्या जीवनात मी पाहतो. .... मग निसर्गाने आमच्यात जी चेतना ओतली आहे, तिचा जिवंत आविष्कार आम्ही करू या."

"फॉयरबाखविषयी बोलणे म्हणजे व्हेरुलामच्या बेकनपासून आजतागायत झालेल्या सर्व तत्वज्ञानात्मक परिश्रमांविषयी बोलणे होय. जो कोणी एकाच वेळी तत्त्वज्ञानाचा अर्थ आणि त्याचा अंतिम उद्देश यांची व्याख्या करील त्याला मानवात जगदितिहासाचे अंतिम पर्यवसान दिसेल...... आम्ही स्वतःकरता मानव संपादन केला आहे. तो मानव असा की, ज्याने धर्मापासून, मृतप्राय विचारांपासून, स्वतःला जे परके आहेत त्यांच्यापासून, व्यावहारिक जगातील त्यांच्या सर्व प्रसंगासह, स्वतःची मुक्तता करून घेतली आहे; आम्ही शुद्ध आणि सारभूत मानव मिळविलेला आहे."

"साम्यवादात मानवाला स्वतःच्या सत्वाची जाणीव होत नाही. साम्यवादात त्याचे परावलंबन अत्यंत खालच्या, अत्यंत पाशवी संबंधापर्यंत, ओबडधोबड वस्तूंवर त्याला अवलंबून ठेवण्यापर्यंत– श्रम आणि उपभोग यांची फारकत करण्यापर्यंत– नेऊन सोडण्यात येते. मानवाला स्वतंत्र नैतिक क्रियाशीलता प्राप्त होत नाही."

"साम्यवाद आणि व्यापारी जग यांच्यात फरक एवढाच की, साम्यवादात खऱ्या मानवी मत्तेची मालकी कोणत्याही प्रकारे योगायोगाने हिरावून घेतली जात नाही. म्हणजेच तिचे आदर्शीकरण व्हावयाचे असते."

"साम्यवादी हे विशेषेकरून पद्धतींचे किंवा मागणीबरहुकूम सामाजिक व्यवस्थेचे तयार आराखडे रेखाटण्यात गुंतलेले असतात. तथापि या सगळ्या पद्धति पोथीबंद आणि हुकूमशाही असतात." [१]

मार्क्सच्या विरोधविकासात्मक जडवादाच्या अर्थवत्तेचे त्याचा प्रतिपक्ष म्हणून धिक्कारण्यात आलेल्या मतातूनच निगमन करता येणे शक्य आहे. तात्त्विक मौलिकवादी हे राजकीय क्रांत्या आणि सामाजिक पुनर्घटना यांच्या प्रश्नाकडे मानवतावादी

---

१. ही सर्व अवतरणें मार्क्सने आपल्या अप्रकाशित हस्तलिखितात उद्धृत केली आहेत. हेच हस्तलिखित आता *German Ideology* या नावाने प्रसिद्ध झाले आहे.

दृष्टिकोणातून पाहात होते. त्यांच्याशी सामना देण्याकरता मार्क्सने ज्यांना पुढे आदर्श-लोकवादी म्हणून हिणवले त्या फ्रेंच आणि इंग्लिश समाजवादी पूर्वसूरींचे समर्थन करणे त्याला भाग पडले.[१]

मार्क्सने फॉयरबाखचा मानवतावादी जडवाद नाकारला. कारण तो मानवाला एकाकी व्यक्ति म्हणून मानत होता. ही टीका पूर्णतः अनाहूत होती. "स्वतः व्यक्तिगत मानवामध्ये त्याच्या स्वतःमधील मानवाचा स्वभाव त्याच्या स्वतःमध्ये नैतिक किंवा विचारशील प्राणी म्हणून समाविष्ट नसतो. मानवाचा स्वभाव हा केवळ समाजात मानवा-मानवाच्या ऐक्यात अंतर्भूत असतो. एकाकीपणा म्हणजे सांतता आणि मर्यादा होय. समाज म्हणजे स्वातंत्र्य आणि अंतिमता होय."[२] फॉयरबाखचा मानवतावाद संघटनेची आवश्यकता नाकारीत नाही, हे सिद्ध करण्याला हा उतारा पुरेसा स्पष्ट आहे. मानवतावाद हा स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ युगानुयुगाच्या मानवी झगड्याचे तर्कसिद्ध फलित असल्यामुळे सार्वभौम व्यक्तीला, संस्कृतिमान समाजाच्या निर्मात्याला, त्याच्या निर्मितीच्या – समाजाच्या काल्पनिक सामुदायिक अहम्च्या – आधीन करणार नाही. फॉयरबाख जर खरोखरीच हेगेलच्याही पुढे गेला होता, तर मार्क्सने त्याचे समाजाचे एकजीवी संकल्पन उचलले होते. हे संकल्पन व्यक्तिस्वातंत्र्याची शक्यताच नाकारते.

सार्वभौम नैतिक वस्तु या नात्याने व्यक्तीच्या मानवतावादी संकल्पनाचे पृथकरण मार्क्सने "फॉयरबाखवरील प्रबंधा"त चिकित्सापूर्वक केले आहे. "फॉयरबाख धर्माचे सार मानवाच्या सत्वात विलीन करतो, पण मानवाचे सत्व म्हणजे अलग व्यक्तीत अंगभूत असणारे अमूर्तत्व नव्हे. त्याची सत्यस्थिति म्हणजे ते सामाजिक संबंधांची एकत्र जुळणी आहे. . . . . " (सहावा प्रबंध) प्राथमिक बुद्धिवाद हा धर्माचे सार आहे. निसर्गघटनांच्या स्पष्टीकरणार्थ गृहीत कृत्ये म्हणून मानव देवांना निर्माण करतो; कारण मानव हा स्वभावतः बुद्धियुक्त असल्यामुळे बुद्धिवाद हा मानवाचे सत्व आहे.

---

१. "हे 'समाजवादी' किंवा स्वतःला म्हणवितात त्याप्रमाणे 'सच्चे समाजवादी' परदेशी साम्यवादी वाङ्मयाला खऱ्या चळवळीचा आविष्कार न समजता, केवळ तात्विक लिखाणांचा संच म्हणून मानतात. त्यांची कल्पना अशी की, ते वाङ्मय शुद्ध विचाराच्या प्रक्रियेने जर्मन तत्वज्ञानाच्या पद्धतींच्या धर्तीला अनुसरून निर्माण झाले होते. पण त्यांच्या लक्षात हे कधीही आले नाही की, ज्यावेळी हे वाङ्मय एखाद्या पद्धतीचा उपदेश करते, त्यावेळी ती व्यावहारिक गरजातून विशिष्ट देशातील विशिष्ट वर्गाच्या जीवनाच्या सम्यक परिस्थितीतून निर्माण होत असतात."

— Karl Marx - *German Ideology*

२. Feuerbach – *Philosophie der Zukunft.*

मानवाच्या या खऱ्या सत्वाचा शोध हा स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ झगड्यातील एक विशाल झेप होती. सामाजिक संबंधांचा समुच्चय त्या संबंधात प्रवेश करणाऱ्या व्यक्तींचे अस्तित्व पूर्वगृहीत धरतो. आपल्या बुद्धिवादित्वाच्या सत्वामुळे मानवांना ते करता आले. समाजाच्या हेगेलप्रणीत एकजीवी संकल्पनाने भारला गेल्यामुळे मार्क्सने समाज हा व्यक्तीचा सहयोग आहे या स्वयंसिद्ध सत्याकडे दुर्लक्ष केले. त्या गंडामुळे त्याने समाज म्हणजे केवळ दिलेले– जणू काही देवसंकल्पाने लाभलेले– असे गृहीत धरले आणि सामाजिक संबंधांना अंतिम वस्तु म्हणून मानले. सामाजिक संबंध हे समाज बनविणाऱ्या व्यक्तीच्या कृत्यांचे परिणाम असतात. हे संबंध मानवाचीच निर्मिती असल्यामुळे मानव त्यात बदल करू शकतो. मानवी इच्छा आणि मानवी कृति हे सामाजिक अस्तित्वाचे प्राथमिक घटक आहेत.

" फॉयरबाख वरील प्रबंधा"तील शेवटच्या मुद्यात[1] मार्क्सवादाचे रहस्य साठलेले आहे. मानवी सर्जनशीलतेवरील श्रद्धेचा तो उद्घोष आहे. अशा प्रकारे विरोध-विकासात्मक जडवादासाठी मार्क्सने फॉयरबाखचा मानवतावाद नाकारून आपल्या प्रयत्नवादी तत्वज्ञानाच्या सत्वाला विरोध केला. ते सत्व म्हणजे ' मानव हा आपल्या भवितव्याचा कर्ता आहे; जगाची पुनर्रचना करीत असतानाच तो स्वतःची पुनर्रचना करीत असतो. ' विरोधविकासाची प्रक्रिया मार्क्सवादी तत्वज्ञानाच्या शस्त्रानिशी सज्ज अशा मोठयातल्या मोठया क्रांतिकारकांनासुद्धा जग बदलण्याला काहीही वाव ठेवीत नाही. विरोधविकासात्मक जडवाद आणि विरोधविकासात्मक पुनर्रचनेचा क्रांतिकारी कार्यक्रम यांच्यातील न मिटणारा विरोध हा मार्क्सवादातील मूलभूत तर्कदोष आहे. या संघर्षक कल्पनांपैकी एकीचाही उगम मार्क्सपासून झाला नव्हता. पहिली हेगेलचा वारसा होती; आणि दुसरी फ्रेंच क्रांतीच्या परंपरेतून आली होती.

बुद्धिवादी आणि अद्‌भुतरम्यवादी जीवनदृष्टींचा मिलाफ घडविण्याचा प्रयत्न ही मार्क्सवादाची ऐतिहासिक अर्थवत्ता आहे. या दोन्ही दृष्टींचा संघर्ष फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या वेळी झाला; आणि त्यानी पुढच्या युरोपच्या बौद्धिक आणि सांस्कृतिक इतिहासाला दोन विरोधी दिशांनी खेचून नेले. या दोन्ही दृष्टींचा मिलाफ हेगेलच्या पद्धतीत सुप्ता-वस्थेत होता. तीत धर्मसुधारणा, अभिजात बुद्धिवाद, १८ व्या शतकाचे प्रबोधन, तसेच रूसोचा अद्‌भुतरम्यवाद यांच्या परंपरा समाविष्ट झाल्या होत्या. फॉयरबाखच्या जडवादी मानवतावादाची आणि त्याच्या अनुयायांच्या तात्विक मौलिकवादाचीही वृत्ति बुद्धिवादी आणि अद्‌भुतरम्यवादी दृष्टींचा मिलाफ घडविण्याची होती. इतके असूनही मार्क्सने

१ " तत्त्ववेत्त्यांनी आतापर्यंत जगाचे स्पष्टीकरण वेगवेगळ्या रीतींनी केले आहे. मुद्दा आहे तो ते जग बदलण्याचा. "

मौल्किवाद्यांच्या संप्रदायांशी झगडा केला. कारण स्वातंत्र्याच्या ध्येयाशी न जुळणारे भाववादी आणि प्रयोजनवादी संकल्पन म्हणून त्यांनी विरोधविकासवाद नाकारला होता, मार्क्सवादाच्या घडणीच्या अवस्थेत हेगेलपंथी युवक आणि तात्विक मौल्किवादी यांनी आपल्या गुरूच्या पद्धतीपासून निगमित केलेल्या जडवादी निसर्गवादाला विरोधी असा मार्क्सवाद म्हणजे हेगेलकृत भाववादाचे समर्थन होता. विरोधविकासवादाच्या मोहाने तरुणरक्ताच्या मार्क्सने १८ व्या शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादाला यांत्रिक आणि अनैतिहासिक म्हणून नाकारले. त्यावरील त्याच्या टीकेचा गर्भितार्थ म्हणजे प्रबोधनाने इतिहासाची दैववादी दृष्टि न स्वीकारता मानवाच्या सर्जनशील भूमिकेला मान्यता दिली हा होता.

हेगेलपंथी युवक आणि फॉयरबाखचे अनुयायी यांच्या बरोबरच्या संघर्षात मार्क्सने मानसिक क्रियांना सामाजिक विकासाच्या प्रक्रियेत सुद्धा स्थान ठेवले नव्हते. खरे पाहाता मानवाच्या स्वतःच्या विकासाच्या प्रक्रियेतसुद्धा त्याने ते दिले नव्हते. “ मानव हा इतर प्राण्यापासून जाणीवेने, धर्माने, किंवा हवेतर दुसऱ्या कशानेही म्हणा, वेगळा ओळखता येतो. माणसे स्वतः ज्यावेळी आपली योगक्षेमाची साधने निर्माण करू लागतात, त्यावेळी इतर प्राण्याहून आपले वेगळेपण तीं दाखवू लागतात. अशी निर्मिति ही त्यांच्या शारीरिक रचनेने प्रभावित झालेले पुढचे पाऊल असते. ”[१] मेंदू हा खचित शारीरिक रचनेचा एक भाग आहे. संवेदन आणि प्रत्यक्ष ज्ञान यांचे स्पष्टीकरण शारीरिक कार्ये म्हणून करता येईल. पण सांकल्पनिक विचार ही शुद्ध मानसिक घटना असून ती उच्चतम प्राण्यापासून अगदी प्राथमिक मानवाचे भिन्नत्व दर्शविते. अग्नीचा शोध ही कोणत्याही विचाराशिवाय घडलेली एक आकस्मिक स्वाभाविक क्रिया असू शकेल. परंतु अगदी प्राथमिक अस्तित्वाकरता मानव पुढे अग्नीचा जो उपयोग करू लागला त्यात मानसिक क्रिया पूर्वगृहीत असतात. म्हणून मानवशास्त्राचा ओझरता परिचयसुद्धा वर उद्धृत केलेल्या विधानाला अनुमति देणार नाही.

तथापि, या नंतरच्या भागात त्याने वर्णिलेल्या सामाजिक विकासाच्या सगळ्या इतिहासात मानसिक क्रियेचा पूर्णतः अभाव आहे. जणू काही समाज म्हणजे निर्जीव यंत्रच. मात्र मानसिक क्रिया त्या विकासाच्या प्रक्रियेच्या अगदी शेवटी दृश्यमान होते. “ विचारांची, संकल्पनांची, जाणिवांची पैदास प्रथमतः प्रत्यक्षपणे मानवांच्या भौतिक क्रिया आणि मानवांचे भौतिक दळणवळण म्हणजे जीवनाची भाषा यांच्यामध्ये गुंतलेली असते. या अवस्थेत मानवांचे संकल्पन, विचारण, आणि मानसिक देवाणघेवाण ही भौतिक वर्तनाचे प्रत्यक्ष उत्सर्जन म्हणून अवतीर्ण होतात. ” या उताऱ्यापैकी पहिले

१. Karl Marx– *German Ideology*.

वाक्य अंशतः बरोबर आहे आणि दुसरे सर्वथा चूक आहे. भौतिक क्रिया म्हणजे काय ? जर " भौतिक " हे विशेषण शारीरिक या अर्थी वापरले असेल, तर त्याला काही अर्थ आहे. परंतु अगदी प्राथमिक मानवाची शारीरिक क्रिया ही कोणत्याना-कोणत्या मानसिक क्रियेवर अवलंबून असते. आसमंताशी होणाऱ्या शारीरिक प्रक्रियेपासून ती फारच थोडी भिन्न मानता येईल. तथापि दगडाचे खाली पडणे, रोपट्यांची वाढ किंवा पक्ष्यांचे उडणे अशा क्रियापासून ती शारीरिक क्रिया गुणदृष्ट्या काहीतरी भिन्न असते. कल्पना आणि विचार ही शारीरिक वर्तनाचे परिणाम नसतात. भौतिक आणि सामाजिक आसमंताचा त्यांच्यावर प्रभाव पडतो. अयोग्य शब्द आणि चुकीची वर्णने यांच्या साह्याने केलेला काहीसा गोंधळाचा युक्तिवाद पुढील निष्कर्षाप्रत नेतो. " जीवन जाणिवेने नियत होत नाही. पण जाणीव जीवनाने नियत होते. "

काही काळानंतर मार्क्सने मूळ स्वरूपातील अर्थहीन विधानाची जीवनाऐवजी 'सत्', म्हणजेच भौतिक अस्तित्व, हा शब्द वापरून पुनर्रचना केली. जीवन आणि जाणीव यांच्यात कार्यकारण संबंध नसतो; त्यांपैकी एक दुसऱ्याचा आविष्कार किंवा गुणधर्म आहे. तथापि योग्यरीतीने मांडल्यास ते विधान शास्त्रीय जडवादाचे मध्यवर्ती सूत्र होते. हा जडवाद मानसिक क्रियांची (भावनिक क्रियांसह) भूमिका पूर्णपणे मान्य करतो; आणि म्हणून मानवतावादाशी त्याचा सुसंवाद होऊ शकतो. जाणीव ही या क्रियांचा पाया आहे. जीवशास्त्र जाणिवेचा शोध जडाच्या वास्तव-रासायनिक रचनेत घेते.

अठराव्या शतकाच्या जडवादाने तत्कालीन शास्त्रीय जडवादाच्या मर्यादेत राहून येथपर्यंत पातळी गाठली. हीच पातळी आजच्या काळात पुढच्या प्रगतीचा प्रयाणबिंदु होऊं शकेल. तथापि मार्क्सला हेगेलप्रणीत मूलतः भाववादी विरोधविकासात आपल्या ऐतिहासिक जडवादाचा अधिक ठाम आणि अधिक भरीव पाया सापडला. त्याने १८ व्या शतकाचा जडवाद झिटकारला; कारण त्या जडवादाच्या मते मानवी स्वभावात काहीतरी स्थिर असते आणि त्याच्यापासून नागरिकत्वाचे हक्क आणि कर्तव्ये हीं तर्कदृष्ट्या निघू शकतात. हेगेलच्या भाववादाच्या[1] प्रामाण्याने मार्क्सने मानवी स्वभावात काही स्थिर आहे हे नाकारले आणि मानवी स्वभाव म्हणजे " सामाजिक संबंधांची एकत्र जुळणी आहे " असे प्रतिपादन केले. मानवी स्वभावाची १८ व्या शतकातील कल्पना सदोष होती. ती परंपरेने निसर्गकायद्याच्या सिद्धान्तापासून निघाली होती. शास्त्रीयदृष्ट्या ती डार्विनपूर्व जीवशास्त्रावर आधारली होती. ते शास्त्र अद्यापही प्राणीजातींच्या अपरिवर्तनीयतेवर आणि निसर्ग एकदम उडी घेत नाही

---

१. " सत् आणि असत् यांच्यात मधली अवस्था नाही, असे काहीही नाही."

— हेगेल

(Natura non facet saltus) या अभिजात वचनावर विश्वास ठेवीत होते. मार्क्सने ही कल्पना झिटकारली. पण त्याच्या क्रांतीच्या उपपत्तीला विरोध करणाऱ्या डार्विनप्रणीत यथानुक्रमवादाशीही त्याने सामना दिला. अशाप्रकारे १८ व्या शतकातील मानवी स्वभावावरील विश्वास झिडकारला गेला, तो वाढत्या शास्त्रीय ज्ञानामुळे नव्हे, तर हेगेलप्रणीत भाववादामुळे होय.

मार्क्सला हेगेलच्या विरोधविकासात क्रांतीच्या उपपत्तीसाठी तत्वज्ञानाचा आधार सापडला. त्यामुळे इतर सर्व तत्वज्ञाने पारखण्याचा विरोधविकासवाद हा त्याचा एकमेव निकष झाला. विरोधविकास हे बोलून चालून भाववादी संकल्पन आहे. क्रांत्या माणसा-कडून घडत नसतात; त्या अनिवार्यतेने घडत असतात; याचाच अर्थ त्या पूर्व नियत असतात. म्हणून मार्क्सचा विरोधविकासात्मक जडवाद केवळ नावातच जडवादी आहे. विरोधविकास ही त्याची कोनशिला असल्यामुळे मूलतःच ती एक भाववादी पद्धति आहे. त्याने १८ शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादाचा वारसा नाकबूल केला आणि फॉयरबाख आणि त्याचे अनुयायी यांच्या मानवतावादी जडवादाशी त्याने झगडा दिला, यात आश्चर्य नाही.

अंतिमतः मार्क्सने जरी हेगेलच्या अधिकाराने १८ व्या शतकाचा जडवाद नाका-रला, तरी संवेदनाच्या तत्वज्ञानावर टीका करण्याचा प्रयत्न त्याने केलाच. मन हे अकर्मकपणे ठसे घेणारी 'धूळपाटी' नव्हे; आणि संवेदने व प्रत्यक्ष ज्ञाने ही विषय आणि विषयी यांच्यातील आंतरक्रिया आहेत असे त्याचे मत होते. हे मत धारण करण्यात जीवशास्त्र, विशेषतः इंद्रियविज्ञान आणि मानसविज्ञान, यांच्या प्रकाशात पुढे बोधनाच्या प्रश्नाचे जे स्पष्टीकरण झाले, ते मार्क्सने पूर्वसूचित केले होते. ज्ञात होण्याच्या प्रक्रियेत विषयाचे रूपांतर होते. आणि विषयी विषयावर जी क्रिया करतो, त्यातून ज्ञान निर्माण होते. यात भर क्रियेवर आहे, आणि ती क्रिया प्रत्यक्षात ज्ञानप्राप्ति आणि सत्यशोधन यांचे साधन म्हणून शुद्ध विचाराला वर्ज्य करते. परिणामतः मार्क्स-वादी जडवादाचा पाया डिमाक्रिटॅसच्या वेळेपासून विज्ञान आणि तत्वज्ञान यांनी संक-ल्पिलेले जडद्रव्य नव्हे. त्याचा पाया मानवाचा जडाशी असणारा संबंध हा आहे. पुनः ही भूमिकाही मूलतः भाववादीच आहे. मार्क्सच्या मते मानव ही एक शारीरिक संघटना असल्यामुळे जडाशी त्याचा संबंध हा एका जडवस्तूचा दुसऱ्या जड वस्तूशी असणारा संबंध आहे. निर्जीव जडाच्या आंतरक्रियेत जाणीव आणि बुद्धि ही कोठे आढळतील ? दुसऱ्या शब्दात, मानव आणि निर्जीव जडाचा गोळा यात फरक काय ? जडवाद पटण्यासाठी ज्याची उत्तरे मिळाली पाहिजेत, असे हे सारे कसोटीचे प्रश्न एकवेळ खरे मानले, तरी मार्क्स मानवाला एक प्राथमिक अव्याख्येय, हेगेलच्या केवल भावाचे (Absolute Idea) "पुरुषरूप" म्हणून गृहीत धरतो.

"आर्थिक मानव" हा योगक्षेमाच्या साधनांच्या निर्मितीबरोबरच अवतीर्ण होतो. हा "आर्थिक मानव" सामाजिक संबंधांच्या एकत्र जुळणीखेरीज दुसरे तिसरे काही नसतो. मानवजातीचा इतिहास त्यापेक्षाही कितीतरी अधिक जुना आहे आणि तो मानवपूर्व जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेच्या पार्श्वभूमीत लुप्त झाला आहे. मार्क्सने मानवाचे सामाजिक संबंध निर्माण होण्यापूर्वीच्या त्याच्या भवत्च्या सगळया प्रक्रियेकडे संपूर्णपणे दुर्लक्ष केले. परिणामेकरून जो मानवी स्वभाव सामाजिक संबंधाच्या एकत्र जुळणीच्या बुडाशी असतो आणि जो सामाजिक संबंधात प्रवेश करण्यासाठी माणसाला प्रवृत्त करतो, त्याचे मार्क्सला काहीही ज्ञान नव्हते.

मानवी स्वभावाचा हा तळातला स्तर स्थिर आहे. नाहीतर मानवाचे जग जंगलाच्या कायद्याने चालणाऱ्या पशूंच्या जगापासून भिन्न झाले नसते. मानवी स्वभावाचा अगदी खालचा तळ समाजाची आर्थिक आणि राजकीय संघटना होण्याच्याही पूर्वीचा आहे. मनाची उत्पत्ती तेथेच होते. या अर्थाने मानसिक क्रिया या पहिल्या अवस्थांमध्ये भौतिक अस्तित्वाने आणि नंतर सामाजिक परिस्थितीने नियत होतात. परंतु मानवाच्या भवत्मध्ये मानसिक आणि शारीरिक क्रियांच्या प्रक्रिया समांतरपणे गुंतलेल्या असतात. या दोहोतील संबंध कार्यकारणात्मक नसून अग्रक्रमाचा आहे. प्राथमिक जाणिवेतून मन जीवशास्त्रीय पिंडाच्या संदर्भात उत्क्रांत होते आणि जीवशास्त्रीय पिंड ही जडाची संघटना असल्यामुळे सत्मध्ये जडालाच अग्रक्रम देणे अवश्य आहे.

मार्क्सने मानसिक घटनांचे पृथक्करण सामाजिक इतिहासाच्या उषःकालाच्या फारसे मागे नेले नाही. म्हणून त्याचा जडवाद पोथीनिष्ठ आणि अशास्त्रीय झाला आहे. दुसऱ्या बाजूने मानवी स्वभावातील नित्य घटकांचा अभाव नैतिकतेच्या अभावाकडे नेतो. काही शाश्वत मूल्ये मान्य केल्याशिवाय नीतिशास्त्र शक्य होत नाही. मानवी स्वभावात जर ती मूल्ये सापडत नसतील, तर नैतिकतेला अतीताचे अधिष्ठान द्यावे लागते. म्हणून मार्क्सप्रणीत जडवादाला निवड करावयाची होती, ती चिरस्थायी नैतिक मूल्यांचा अभाव किंवा धर्मात पुन्हा पलट घेणे यामध्ये होती. आणि जरी व्यवहारात आपाततः पोथीनिष्ठेने त्याच्यावर धार्मिक माथेफिरूपणाचे शिक्कामोर्तब केले असले, तरी औपपत्तिक दृष्टया त्याने निवड केली ती पहिल्याचीच.

प्रकरण ९

मार्क्सवाद

मार्क्सवादाला जे अनुयायित्व लाभले ते तत्वज्ञान म्हणून नव्हे, तर क्रांतीची एक उपपत्ती या दृष्टीनेच लाभले. अखेरीस तो एका जागतिक आंदोलनाचा तत्ववाद बनला. मार्क्सला समाजवादाचे शास्त्र तयार करावयाचे होते. या कामी हेगेलचा विरोध-विकासवाद उपयुक्त ठरला. जितक्या-प्रमाणात तत्वज्ञान या नात्याने मार्क्सवाद हा हेगेलच्या पद्धतीची एक शाखा होता, तितक्या प्रमाणात त्याने क्रांतीची उपपत्ती या दृष्टीने 'भांडवलदारी' फ्रेंच क्रांतीचे सिद्धान्त आणि तिचे अनुभव यांचा अंगिकार केला. मार्क्सवादाचा सर्वात महत्वाचा भाग म्हणजे त्याचे आर्थिक विश्लेषण. त्याबाबतीत त्याची मूलभूत तत्त्वे, मार्क्स ज्यांना भांडवलशाहीचे तत्ववादी म्हणून म्हणत असे, त्या ब्रिटिश राजकीय अर्थशास्त्रज्ञांकडून त्याने घेतली होती. म्हणून विशिष्ट वर्गाच्या आर्थिक गरजांतून तत्वप्रणाली निर्माण होतात आणि त्यांचा उद्देश त्यांचे हितसंबंध रक्षिणे आणि त्यांना चालना देणे हा असतो, या सिद्धान्ताला खुद्द मार्क्सवादाचा विरोध आहे.

मार्क्सवादाला पायाभूत असणारी तत्वज्ञानात्मक सूत्रे, क्रांतिवादी राजकीय सिद्धान्त, आणि आर्थिक उपपत्ती हीं सर्व, मार्क्सवादी ज्याला भांडवलदारवर्गाची तत्व-प्रणाली[1] म्हणतात, तिची अविभाज्य अंगे म्हणून वृद्धिंगत झाली आणि भांडवलदार वर्गाच्या हितसंबंधांच्या ती कारणी लागली. त्यांचे निर्माते श्रमजीवी वर्गाचे नव्हते किंवा त्यांच्यापैकी कोणीही मार्क्सप्रमाणे त्या वर्गाच्या हितसंबंधांचे कैवारी असल्याचा दावा करीत

---

१ "एकोणिसाव्या शतकाच्या तीन प्रमुख तत्वप्रणालींचे प्रवाह पुढे नेणारा आणि पूर्ण करणारा मार्क्स हा प्रतिभावान् पुरुष होता. हे प्रवाह मानवजातीच्या सर्वांत प्रगत अशा तीन देशांचे होते. एक अभिजात जर्मन तत्वज्ञान, दुसरा अभिजात इंग्लिश अर्थशास्त्र आणि तिसरा फ्रेंच समाजवाद. यांच्या जोडीला सामान्यतः क्रांतिदर्शी फ्रेंच सिद्धान्त होते." (Lenin, *Teachings of Karl Marx.*)

"त्याची शिकवण तत्वज्ञान, राजकीय अर्थशास्त्र आणि समाजवाद यांच्या सर्व श्रेष्ठ प्रतिनिधींच्या शिकवणींचा प्रत्यक्ष आणि तात्कालिक विस्तार होती."
(Lenin: *Three sources and the Three Component Parts of Marxism*).

नव्हते. मार्क्स मात्र स्वतः जन्माने मध्यमवर्गीय होता; आणि भांडवलदारी उदार बुद्धिजीवि म्हणून वाढला होता. तथापि त्यांनी संकल्पिलेल्या आणि वाढविलेल्या विचारांनी, जिला श्रमजीवी वर्गाची तत्वप्रणाली म्हणतात, तिचे पोषण करण्याचे कार्य केले.

विचारांना वर्गाच्या पट्टया चिकटविणे ही उघड उघड वाईट खोड आहे. विचार मानवाने निर्मिलेले असतात. म्हणून ते सगळ्या मानवजातीचे असतात. ते कोणत्याही एका विशिष्ट वर्गाचे नसतात. अर्थात् ते स्थितिबद्ध नसतात. संस्कृतीच्या पहाटकालापासून विकासाच्या एका अखंड प्रक्रियेतून ते आलेले असतात. इतिहासाच्या निरनिराळ्या युगात, जगाच्या निरनिराळ्या भागात, निरनिराळे मानवी समाज आणि वर्ग ज्या नैसर्गिक आणि सामाजिक अवस्थांतून आले त्यांचा प्रभाव विचारावर पडलेला असतो. परंतु विचारांना स्वतःची स्वायत्तता असते; आणि स्वतःचे एक तर्कशास्त्र असते. ते विरोधविकासात्मक नसून गतिमान असते. यामुळेच भांडवलदारी क्रांतीचे राजकीय सिद्धान्त, अभिजात भांडवलदारी अर्थशास्त्राच्या उपपत्ती आणि हेगेलप्रणीत तत्वज्ञानाची मूलतत्वे हीं सर्व मार्क्सवादाच्या घडणीत समाविष्ट होऊ शकलीं. मार्क्सवाद स्वतःला श्रमजीवींची तत्वप्रणाली म्हणवितो. परंतु तिचे भावात्मक घटक श्रमजीवी क्रांतिनंतरही टिकून राहतील. मार्क्सवाद म्हणजे त्याने घेतलेल्या जुन्या विचारांचा अभाव नव्हे किंवा त्या विचारांच्या अभावाचाही अभाव नव्हे. त्या विचारांशिवाय मार्क्सवाद अस्तित्वातच आला नसता. म्हणून विचारांच्या गतिशास्त्राच्या नियमांना विरोधविकासात्मक म्हणून संबोधता येणार नाही.

इतिहासाच्या जडवादी मीमांसेचा किंवा सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक इतिहास आर्थिकदृष्टया नियत होतो या सिद्धान्ताचा प्रारंभ काही मार्क्सपासून झाला नव्हता. "इतिहासाचे मार्क्सवादी संकल्पन हे खरोखरीच ऐतिहासिक कल्पनांच्या साऱ्या भूतकालीन अभिवृद्धीची रीतसर निर्मिती आहे." [१]

इतिहासाचे 'नवविज्ञान' कॅथोलिकपंथी पुराणमतवादी व्हिको याने स्थापन केले. इतिहासाचे लेखन आणि अभ्यसन यांच्या पद्धतीत १८ व्या शतकात गिबन आणि इतर इतिहासकार यानी जरी क्रांति केली होती, तरी त्यांनी उपपत्ति मांडल्या नव्हत्या. इतिहासशास्त्राच्या प्रश्नाविषयी हेर्डरचा मानवशास्त्रीय आणि भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोण म्हणजे व्हिकोच्या पुढचे पाऊल होते. अखेरीस हेगेलचे इतिहासाचे तत्वज्ञान अवतरले आणि क्रांत्युत्तर कालखंडाचे महान फ्रेंच इतिहासकार होऊन गेले. या बाबतीत गिझोचे उदाहरण देता येईल. तो लिहितो की, "राजकीय संस्थांचे ज्ञान होण्यासाठी मत्तेचे स्वरूप आणि संबंध जाणून घेणे अवश्य आहे." तसेच "समाज, त्याची रचना,

---

१. Plekhanov– *History of Materialism.*

व्यक्तीच्या सामाजिक स्थित्यनुसार त्यांचे जीवन आणि रीति, विविध वर्गातील व्यक्तींचे संबंध, थोडक्यात, लोकांची परिस्थिति– खचित हे सर्व म्हणजे जे इतिहासकार लोक कसे जगतात हे जाणून घेऊ इच्छितात आणि जे पत्रकार आपले शासन कसे चालते हे समजून घेऊ इच्छितात त्यांचे लक्ष वेधून घेणारा पहिला प्रश्न होय." [१] गिझोने मध्ययुगाच्या आरंभीचा इतिहास लिहितांना ही पद्धत उपयोजिली. त्याने प्रथम इंग्लिश क्रांतीच्या इतिहासात वर्गविग्रहाची कल्पना आणली.

आउगुस्टिन टिरीने समाजाच्या उत्क्रांतीत राजकीय क्रांत्यांचे 'अंतस्थ कारण' शोधले. प्रभावी सामाजिक हितसंबंधांचा आविष्कार म्हणजे लोकमत असे त्याने मानले. टिरी आपल्या तरुणपणी सें सिमोंचा चिटणीस होता आणि त्याने इतिहासशास्त्रातील आपले धडे त्या 'आदर्शलोकवाद्या'कडून घेतले असावेत याचे स्मरण ठेवणे हे उद्बोधक होईल. मिन्ये आणि उदार फ्रेंच इतिहासकार– मिशलेचा उल्लेख न करता–सामाजिक उत्क्रांतीचा उगम शोधण्याच्या कामी गीझो आणि टिरी यांच्याही पुढे गेले.

धीटपाठी समाजवादी कल्पनांच्या परंपरेचा मागोवा १७ व्या शतकाच्या आणि १८ व्या शतकाच्या सुरवातीच्या थोर नीतिवाद्यापर्यंत घेता येतो. त्या सर्वांनी खासगी मत्तेची संस्था आणि तदुत्पन्न आर्थिक वर्गांची पिळणूक याचा धिःकार केला आणि स्वातंत्र्य, समता, आणि न्याय या ध्येयांची प्राप्ती स्वाभाविक मालकीवर अवलंबून असते असे मत धारण केले. "एका बाजूने स्पर्धा आणि वैरभाव व दुसऱ्या बाजूने हितसंबंधांचा संघर्ष आणि सदैव दुसऱ्याच्या जिवावर नफा उकळण्याची प्रच्छन्न इच्छा, या सर्व दुष्ट प्रवृत्ति म्हणजे मत्ता आणि तिच्याशी अतूट साहचर्य ठेवणारी वाढती विषमता यांचा पहिला परिणाम होय." हे अवतरण "साम्यवादी जाहीरनाम्या"तील नसून रुसोच्या विषमतेवरील प्रबंधामधील आहे. प्रबोधनाच्या तत्ववेत्त्यांच्या आधी होऊन गेलेल्या इतरांनी क्रांतिवादी भावनांचा अशाच प्रकारे प्रचार केला होता. थॉमस मूर, कंपानेला आणि फेनेलॉं ही नावे महशूर आहेत. त्यांच्या जोडीने मॉरिस, बेलामी, कावे, आदिसारख्या दुसऱ्या श्रेणीच्या सर्व मंडळींना 'आदर्शलोकवादी' ही दुरुपयोजित संज्ञा खऱ्या अर्थाने लागू पडते. मार्क्सप्रणीत "शास्त्रीय समाजवादा"चे नैतिक मूल्य त्याच्या मूलतः "आदर्शलोकीय" स्वरूपात आहे. माब्ली आणि मोरेली यांच्या सारख्या १८ व्या शतकाच्या आरंभीच्या नीतिवाद्यांकडे आले, म्हणजे कोणाही निर्विकारी इतिहासकाराला त्यांच्या रूपाने मार्क्सवादाचे अग्रदूत भेटतात.

माब्ली आणि मोरेली दोघेही पाद्री होते. रिनेसान्स परंपरेतील सगळ्या अभिजात पंडितांप्रमाणे माब्लीही प्लेटोवादी होता. "शास्त्रीय समाजवादाचा पूर्वसूरी"

---

१ Guizot : *L' Histoire de France*.

असे फ्लिंटने त्याचे वर्णन केले आहे.[1] समाजाच्या प्रथमावस्थेत समतेचे राज्य होते. आणि त्याच्या अंतिम अवस्थेत समता पुनः प्रस्थापित होणार आहे, असे जाहीर करणारा माब्ली हा कदाचित् पहिलाच असेल. निसर्गव्यवस्थावाद्यांच्या आर्थिक सिद्धान्ताशी सामना देण्याकरिता लिहिलेल्या पुस्तकात त्याने सगळ्या मानवी दुर्भाग्याचे मूलकारण खाजगी मत्ता आहे असे घोषित केले. त्यात व्यक्त झालेल्या मतांचा सारांश असाः– ज्याक्षणी मत्ता प्रस्थापित होते, त्याक्षणी विषमता अटळपणे येते. मत्तेपासून उत्पन्न होणारा हितसंबंधांचा संघर्ष स्वतःमागून वित्ताचे सगळे दुर्गुण, दारिद्र्याचे सगळे दुष्परिणाम, मानवी मनाचे पाशवीकरण, शिष्टाचारांचे अधःपतन, हीं तर घेऊन येतोच, पण यापेक्षांही कितीतरी अधिक असे जे युद्ध तेही आणतो. बाबफचा तसेच मार्क्सचा अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धान्त पूर्वसूचित करून माब्लीने असे मत व्यक्त केले की, वरिष्ठ वर्गांकडे अतिरिक्त असे जे असते, ते दुसऱ्यांच्या जिवावर मिळविलेले असते.[2]

फ्रेंच क्रांतीच्या कित्येक दशके आधीं माब्लीची साम्यवादी मते अतिशय लोकप्रिय होती. त्याच्या मागून मोरेली आला. त्याचे प्रसिद्ध पुस्तक Les Codes de La Nature, Ou Le veritable Esprit de ses Lois Tout Temps Neglige ou Meconnu हे, ज्या वर्षी रूसोचा "विषमतेवरील प्रबंध" प्रसिद्ध झाला, त्याचवर्षी अनामिक प्रकाशित झाले. या पुस्तकातील सर्वांत अभिनव भाग म्हणजे "निसर्गाच्या हेतूंशी जुळणाऱ्या कायद्याचा आदर्श नमुना" हे प्रकरण होय. मानवाच्या पतनाचा खिस्ती सिद्धान्त तसेच निसर्गावस्थेतील मानवाची हॉब्जप्रणीत कल्पना हीं दोन्हीं मोरेलीने नाकारली. मानव मूलभूतपणे चांगला आहे, असा त्याचा विश्वास होता. त्या विश्वासातून त्या काळी अभिनव अशी एक नीतिसंहिता त्याने निगमित केली. खाजगी मत्तेच्या संस्थेमुळे उत्पन्न होणारी सामाजिक स्थिति माणसांच्या दुष्टपणाला कारणीभूत असते, असे त्याने प्रतिपादन केले. खाजगी मत्तेच्या उच्चाटणाची त्याने मागणी केली. कारण समाजव्यवस्थेत स्वातंत्र्य, न्याय, आणि नीति हीं नांदण्यासाठी खासगी मत्ता नष्ट होणे आवश्यक असते. अशी सामाजिक स्थिति निर्माण झाली, तर नैतिकताही गणिताच्या स्वयंसिद्ध तत्त्वासारखी साधी आणि स्पष्ट होईल.

माब्ली आणि मोरेली यांची ऐतिहासिक अर्थवत्ता ही की, बाबफ प्रत्यक्षपणे त्यांच्या परंपरेतील असून व्यावहारिक क्षेत्रांत त्यांच्या साम्यवादी सिद्धांताचा

---

१. Robert Flint– *History of the Philosophy of History.*

२. Mably : *Doutes Proposecs Aux Philosphes Economistes.*

तो प्रतिनिधि ठरला. क्रांतिवादी श्रमजीवी आंदोलनाचा पूर्व-सूरी हे बाबफचे स्थान ऐतिहासिक भान असलेला कोणताही गंभीर मार्क्सवादी अमान्य करणार नाही. माब्ली आणि मोरेली यांच्यापासून विशेषत: Le Code de Nature या पुस्तकापासून आपण स्फूर्ति घेतली हे बाबफने मोकळेपणाने मान्य केले. त्याचा शिष्य आणि चरित्रकार बूनारोत्ति याच्यावर नुसत्या रूसोच्याच नव्हे, तर माब्लीच्या विचारांचाही पगडा होता. दुसऱ्यापक्षी, "समता ही न्यायाचे सत्व आहे," हे बूनारोत्तीचे वचन प्रूधाँच्या तत्वज्ञानाचे मुख्य सूत्र झाले. "गतकालीन समाजाचा इतिहास हा वर्गावर्गामधील युद्धाचा इतिहास आहे" असे मार्क्सने साम्यवादी जाहीरनाम्यात लिहिण्याच्या कित्येक वर्षे आधी बूनारोत्तीने फ्रेंच क्रांति ही वित्त आणि प्रतिष्ठा यांचे पाठीराखे आणि समतेचे-कामगार समुदायांचे– पाठीराखे यांच्यातील संघर्ष होती असे वर्णन केले. दुसऱ्या एका बाबतीत त्याने कामगारक्रांतीच्या द्रष्टयापूर्वीच मार्क्सवादाचा उपदेश केला होता. त्याने घोषित केले की, १८ व्या शतकाच्या नीतिवाद्यांनी आणि तत्ववेत्त्यांनी पुरस्कारिलेली सामाजिक सुधारणा ही केवळ क्रांतिकारी मार्गांनी सत्ता काबीज करण्यानेच साध्य होईल, दुसऱ्या शब्दात ती साध्य होण्यासाठी बहुजन समाजाने सशस्त्र बंड केले पाहिजे.

लुई ब्लांने मार्क्सच्याही पूर्वी मार्क्सवादाची मतें उपदेशिली होती. इ. स. १८४० साली प्रसिद्ध झालेली L' organisation du Travail या त्याच्या पुस्तकात क्रांतीचे साधन म्हणून अधिकारशाही राज्याच्या स्थापनेची मागणी आहे. या राज्याचे वर्णन "सामुदायिक जीवनाचा साक्षात्कार" असे त्याने केले होते. ब्लांच्या क्रांतिकारी राज्यात सत्ता काबीज करणे आणि समाजवादाची स्थापना करणे यांच्या दरम्यानच्या संक्रमण काळातील कामगारांच्या हुकूमशाहीची कल्पना स्पष्टपणे अंतर्भूत आहे. वर्गविहीन समाजाच्या मार्क्सवादी आदर्शलोकाचे दर्शन त्यालाही घडले होते. "एके दिवशी कनिष्ठवर्ग आणि वरिष्ठवर्ग हे मुळीच राहणार नाहीत; आणि त्या दिवशी संरक्षक सत्तेची गरजही उरणार नाही. त्या दिवसापर्यंत राजकीय वर्चस्वाशिवाय समाजवाद फलद्रूप होणार नाही."

ब्लांकीच्या योगाने मार्क्सवाद मार्क्सपूर्वी आणखी एक पाऊल पुढे गेला. त्याने बाबफ आणि त्याचे अनुयायी[१] यांची नैतिक प्रवृत्ति टाकून दिली आणि क्रांतिकारी

---

१. क्रांतिकारी मार्गाने सत्ता काबीज करण्याचे आवाहन करताना बूनारोत्तीने एक गोष्ट राखून ठेवली. ती म्हणजे "लोकाना सार्वभौमत्व बहाल करण्यापूर्वी त्याना सद्‌गुणाचे प्रेम शिकविले पाहिजे."

— (*Conspiration Pour L'Egalite*)

हुकूमशाहीच्या स्थापनेसाठी युद्धतंत्राचे नियम घालून दिले. ब्लांकीप्रणीत हुकूमशाहीत पुढील कार्यक्रम समाविष्ट होता :– (१) भांडवलदार वर्गापासून फुटून बाहेर पडणे. (२) कामगारवर्गाला शस्त्रसज्ज करणे. (३) संसदीय निवडणुकीचे उच्चाटण आणि राष्ट्रीय परिषदेचे विसर्जन. (४) भांडवलदारी वृत्तव्यवसाय दडपून टाकणे; आणि (५) राज्ययंत्रणेची आमूलाग्र पुनर्रचना करणे.

अशा प्रकारे लोकशाहीचा पाया विस्तारित करण्याच्या बौद्धिक आणि राजकीय प्रयत्नांतून समाजवादी उपपत्ति वृद्धिंगत झाल्या. समाजवाद हा लोकशाहीचा प्रतिपक्ष म्हणून निर्माण झाला नाही. लोकशाहीपासून समाजवादापर्यंत विचारांची गति विरोध-विकासात्मक नव्हती, तर अखंड होती. युगानुयुगाचा स्वातंत्र्यप्रीत्यर्थ चाललेला मानवाचा शोध ही तिची प्रेरणा होती. समाजवादी कल्पनांनी स्वातंत्र्याच्या सीमा विस्तारल्या. फ्रेंच भांडवलदारांनी अखेरीस १८३० मध्ये ज्यावेळी आपली सत्ता प्रस्थापित केली, त्यावेळी महान क्रांति पूर्ण झाली. थोड्याच अवधीत स्वातंत्र्य आणि प्रगति यांच्या ज्या भक्तांनी १८ व्या शतकाची उदात्त ध्येये उराशी बाळगली होती, त्यांना जनसामान्यांच्या बाबतीत काही विशेष बदल झाला नाही याची जाणीव झाली. त्या बौद्धिक आणि भावनिक अंतःक्षोभांतून समाजवादी विचार मूर्तत्वाला आले.[1]

लामार्तीन, मिशले आणि विक्तोर यूगो यांच्यासारख्या अद्भुतरम्यवाद्यांनी लोकशाही ध्येयापासून तर्कदृष्ट्या निघणाऱ्या समाजवादी विचारांच्या या प्रक्रियेत भर घातली. क्याथोलिक उदारमतवाद ख्रिस्ती समाजवादात विकसित झाला. उदाहरणार्थ, लामेनेसने युक्तिवाद केला की, "भौतिक जगात पाप येते कोठून? काहीच्या स्वास्थ्यातून ते येते का? नाही; तर ते दुसऱ्यांच्या अपहरणातून येते. श्रीमंतांनी श्रीमंतांच्याच केवळ हितासाठी केलेल्या कायद्यांच्याद्वारे गरीबांच्या श्रमातून त्यांचा निव्वळ नफा होतो. गरीबांचे हे श्रम वाढत्या प्रमाणात असफल होत जातात." या प्रपादनातून-

---

१. "कामगारवर्गाचा साम्यवादाशी अधिक संबंध असूनही त्यांच्यापेक्षा मध्यमवर्गाने साम्यवादाची प्रचंड ऐतिहासिक अर्थवत्ता अधिक लौकर जाणली असे म्हणणे अधिक योग्य आहे. साम्यवाद हा लोकशाहीचा तार्किक परिणाम आहे, हे मध्यम वर्गाने ताडले. फ्रेंच क्रांतीतील राजकीय संघर्षांनी असे दाखवून दिले की, मध्यम-वर्ग स्वातंत्र्याच्या स्वतःच्या कल्पनेकरता झगडत असताना ज्या तत्वासाठी ते झगडत होते, त्यांच्या विरुद्धच ते लढत होते, असे शेवटी त्यांना आढळून आले." (Francois Fejto,– "Europe on the Eve of the Revolution," in *The Opening of an Era.* – 1848, edited by A. J. P. Taylor)

पुढील घोषणा निष्पन्न झाली : "जो काम करतो त्याला त्याच्या कामाच्या पैदाशी-तील समानवाटा मिळण्याची हमी असली पाहिजे."[१]

सतराव्या शतकानंतर झालेल्या नीतिवाद्यांच्या आणि सुधारणावाद्यांच्या एका दीर्घ परंपरेने उपदेशिलेल्या समाजवादी आणि साम्यवादी कल्पना[२] हेंरी द सें सिमों याने अगदी प्रथमच एका पद्धतीत सूत्रबद्ध केल्या. तो सन १८२५ मध्ये निवर्तला. पुढे १८३० च्या जुलई क्रांतीनंतर पुरोगामी भांडवलदार वर्ग सें सिमोंच्या क्रांतिकारी सामाजिक तत्वज्ञानाकडे आकर्षिला गेला. कारण त्या तत्वज्ञानाने बोनाल, द मेस्त्र आदींच्या प्रतिगामी राजकीय उपपत्तीशीं सामना देण्याकरता एक प्रभावी शस्त्र त्यांना पुरविले. लाप्लास आणि क्यूव्हिए यांच्या वास्तवशास्त्रीय उपपत्तींच्या प्रकाशात राजकीय इतिहासाची मीमांसा करण्याचा प्रयत्न करणारा सें सिमों हा पहिलाच होता. त्याने कोन्दोर्सेचे इतिहासाचे तत्वज्ञान उचलले. त्या तत्वज्ञानानुसार "एकाच वेळी बहुसंख्य व्यक्तींचा विकास हाच वैयक्तिक मानून त्यात आढळून येणाऱ्या कायद्यावर समाजाची प्रगति अवलंबून असते." सें सिमोंच्या सामाजिक आणि राजकीय तत्वज्ञानावर व्हिकोच्या इतिहासाच्या चक्राकारी मीमांसेचीही छाप पडली होती. त्याबरोबरच त्यातील प्लेटोवादाचे धार्जिणही अचूक दिसून येते. हे सर्व गतकालीन प्रभाव आणि परंपरा यांच्या योगाने सें सिमों पुढील निष्कर्षाप्रत आला. "कविकल्पनेने मानवजातीच्या बाल्यावस्थेत सुवर्ण युगाला स्थान दिले. ते लोहयुग होते. येथेच त्यानी मानवजातीला हद्दपार करायला हवे होते. सुवर्ण युग हे आमच्या मागे नसून पुढेच आहे. ते युग म्हणजे समाजव्यवस्थेची परिपूर्णता आहे. आमच्या पूर्वजांनी ते पाहिले नाही. आमची संताने एकाद्या दिवशी तेथे पोहोचतील. त्यांच्यासाठी वाट मोकळी करणे हे आमचे काम आहे."[३]

ही वाट तयार करण्याकरता काय केले पाहिजे हे निर्देशिण्याला सें सिमों चुकला नाही. "बहुसंख्य जनतेचे नैतिक आणि भौतिक भाग्य सुधारण्याचे सर्वात सीधे साधन म्हणजे राज्यसत्तेने आवश्यक खर्चाचे वेगळे वर्गीकरण करून त्या खर्चाचा विनिमय सुदृढ माणसांच्या जीविताला निश्चिती प्राप्त करून देण्यासाठी काम मिळवून देणे, कामगार-वर्गात शक्य तितक्या लौकर नव्याने प्राप्त झालेल्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचा प्रसार करणे आणि शेवटी त्या वर्गाच्या व्यक्तींना त्यांच्या बुद्धीच्या विकासासाठी आवश्यक अशी सुखें आणि आनंद यांची हमी देणे याच्यासाठी झाला पाहिजे."

---

१. Felicite Lamennais- *Livre du Peuple.*

२. ही परंपरा संस्कृतीच्या इतिहासात जवळजवळ अनिश्चित काळ मागे जाऊन शोधता येते.

३. Enfantin, Doctrine de Saint Simon.

आधुनिक औद्योगिक युगाचे ऐतिहासिक महत्व आणि त्यांच्या संभाव्यता यांचे त्या युगाच्या आर्थिक पायाच्या पृथक्करणाच्या प्रकाशातच केवळ यथार्थतेने मूल्यमापन करता येते, हे जाणणारा मार्क्सपूर्वी सें सिमों हाच होऊन गेला. त्याचा शिष्य आणि चरित्रकार बाझार हा तत्कालीन समाजाच्या आर्थिक संघटनेच्या तपशीलात खोलवर शिरला होता. इ. स. १८२९ मध्ये त्याने लिहिले की, इतिहासाची तिसरी मुक्त अवस्था म्हणजे श्रमजीवी वर्गाचा लोप, रोजमजुरांचे सुहृदामध्ये अवस्थान्तर होय. पहिल्या अवस्थेत गुलामांचे भूदास झाले; दुसऱ्या अवस्थेत भूदासाचे रोजमजूर झाले."[1]

आऊगुस्टिन टिरी आणि अगुस्ते कोंत यासारख्या भिन्न प्रकृतीच्या माणसांवर सें सिमोंचा सारखाच प्रभाव पडला होता, ही गोष्ट त्याची ऐतिहासिक अर्थवत्ता स्पष्ट करते. समर्थ इतिहासकारांचे मत असे आहे की, सें सिमोंच्या तत्वज्ञानाने कोंतच्या प्रत्यक्षवादाचा पाया घातला. अशा तत्वज्ञानाचा आदर्शलोकीय म्हणून उपहास करणे हा मार्क्सचा सर्वात मोठा उच्छृंखलपणा होता. सें सिमोने मृत्युशय्येवरून उच्चरवाने सांगितले की, "माझे सारे जीवन एकाच विचारात व्यक्त करता येईल. तो म्हणजे सगळ्या मानवांना त्यांच्या नैसर्गिक गुण–धर्मांच्या स्वैरतम विकासाची हमी मिळाली पाहिजे."

शार्ल फूरिए हा आणखी एक आदर्शलोकवादी होता. सामाजिक प्रश्नाविषयीचा त्याचा नैतिक दृष्टिकोण जीवनाच्या कटु अनुभवांनी निश्चित झाला होता. म्हणून त्याला आर्थिक नियतिवादाच्या मार्क्सवादी सिद्धांताचे मूर्तिमंत रूप म्हणता येईल. त्याचे अस्ताव्यस्त जीवन आणि तऱ्हेवाईक विचार यांच्यामुळे त्याचा ठसा लोकशाहीपासून समाजवादापर्यंतच्या संक्रमणावर खोलवर उमटला नाही. तरीही सामाजिक प्रश्नाकडे पाहाण्याचा त्याचा नैतिक दृष्टिकोण हा आजच्या काळालाही धडा देऊ शकतो. तथापि तो खरा आदर्शलोकवादी होता. " १८ व्या शतकाच्या मानव जातीने कसेतरी चुकीचे वळण घेतले आहे, असे ज्याला आढळले, त्या झ्यां झ्यांक रूसोच्या महान वाणीचा तो पडसाद, कदाचित् नकली पडसाद आहे."[2]

पण फूरिएच्या प्रमुख शिष्य कोंसिदरां यांचे विचार अधिक सुस्पष्ट आणि पद्धतशीर होते; इतके की, काही बाबतीत त्यांने साम्यवादी जाहीरनामा पूर्वसूचित केला होता. स. १८४३ मध्ये कोंसिदरांने लिहिले की, मध्ययुगीन व्यापारी मंडळ्या आणि व्यावसायिक संघ यांच्या ऱ्हासातून स्वैर स्पर्धा उत्पन्न झाली; ही स्पर्धा " उद्योगांच्या सर्व शाखात प्रचंड एकाधिकारी संस्थांच्या विश्वव्यापी संघटनेच्या[3] उदयाकडे नेते."

---

१. Martin Buber : *Paths in Utopia*.
२. Alexander Gray : *The Socialist Tradition*.
३. Quoted by Martin Buber in '*Paths in Utopia*'

मार्क्सने आपला " शास्त्रीय " समाजवाद समाजवादाच्या पूर्वसूरींच्या " आदर्शलोका "ला तोड म्हणून पुढे केला. त्याने आपल्या पूर्वसूरींवर टीकेची झोड उडविली. कारण त्याच्या मते त्यांना कामगारवर्गाचे ज्ञान नव्हते; त्यांनी केवळ कल्पनेतून नव्या समाजव्यवस्थेची भ्रांतिमय चित्रे उभी केली; त्यांचे आवाहन नैतिकतेला होते; थोडक्यात, त्यांच्यापाशी इतिहासाचे तत्त्वज्ञान नव्हते. मार्क्सपूर्व समाजवादी विचारांच्या इतिहासाचा निर्विकार मनाने अभ्यास केला, म्हणजे दिसून येते की, आदर्श लोकवाद्यांवरील त्याचे आरोप निव्वळ निराधार होते. नैतिकतेच्या आवाहनाच्या आरोपाच्या बाबतीत जर ते दोषी असतील, तर केवळ मार्क्सवादी दृष्टिकोणातूनच होय. नैतिक आवाहनाचा अव्हेर करण्याच्या योगाने मार्क्सवाद आपले जाहीर विचार आणि ध्येये याना दगा देणार हे ठरून गेले. " शास्त्रीय दृष्टिकोणातून पाहता नैतिकता आणि न्याय यांना केलेले आवाहन आम्हाला एक तसूभरही पुढे जाण्याला साहाय्य करीत नाही. " हा प्रतिवाद विज्ञानाच्या मिथ्याकल्पनेवर आधारलेला होता.

त्याच्या टीकेच्या इतर मुद्यांविषयी सांगावयाचे झाल्यास १९व्या शतकाच्या मध्यास कामगार वर्ग हा निव्वळ मार्क्सच्या कल्पनेचे अपत्य होता. त्याच्या भ्रमात जे सहभागी नव्हते, त्यांना स्वाभाविकपणे त्या वर्गाविषयी काहीही माहीत नव्हते.[1]

---

१. " साम्यवादी जाहीरनाम्या "च्या प्रसिद्धिपूर्वी प्रूधाँविरुद्ध झालेल्या त्याच्या वादविवादात मार्क्सला अशी जाणीव झाली की, कामगारवर्ग नसल्यामुळे समाजवादी विचारांच्या पूर्वसूरींना त्या वर्गाचे काहीही ज्ञान असणे शक्य नव्हते. " हे सिद्धान्ती आदर्शलोकवादी आहेत. त्यांना स्वतःच्या मेंदूतून शास्त्र शोधून काढणे भाग पडते. कारण गोष्टी अद्याप फारशा प्रगत न झाल्याने डोळ्यासमोर जे घडते, त्याचीच तेवढी माहिती देणे आणि स्वतःला त्याचे साधन बनविणे एवढेच त्यांना करावे लागते. " (Poverty of Philosophy)

एंगल्सने अशाच स्वरूपाचे मत यानंतर तीस वर्षांनी व्यक्त केले. " समाजवादाचे संस्थापक हे आदर्शलोकवादी होते. असे होण्याशिवाय त्यांना गत्यंतर नव्हते. कारण त्याकाळी भांडवलशाही उत्पादनाची वाढ अगदी अल्प झाली होती. नव्या समाजाचे घटक आपल्या मेंदूतून निर्माण करणे त्यांना भाग होते. कारण अद्याप ते घटक सामान्यपणे जुन्या समाजात दृश्यमान झाले नव्हते. ' (Anti-Duehring).

याही पुढे जाऊन एंगल्सने हे मान्य केले की, शास्त्रीय समाजवाद " अशा माणसांच्या खांद्यावर उभा होता की, जे त्यांच्या अद्‌भुत कल्पना आणि आदर्शलोकवाद यांना बाजूला सारून सर्व काळच्या सर्वांत समर्थबुद्धीचे गणले गेले पाहिजेत; आणि त्यानी आपल्या प्रतिभासामर्थ्याने आम्ही आता शास्त्रीयरीत्या सिद्ध करू शकू अशी अगणित सत्ये पूर्वसूचित केली होती. " *Peasant War in Germany*

त्यांनी जसा "आपल्या डोक्यातून एक नवा समाज निर्माण केला," तसेच मार्क्सनेही केले. "शास्त्रीय समाजवाद" तसाच विरोधविकासात्मक जडवाद ही एक उपपत्ति होती. त्या दृष्टीने ती भावात्मक निर्मिति होती. मार्क्सने आपल्याला शास्त्रशुद्ध रीतीने पुढे जावयाचे आहे, असे जाहीर करून आपल्या पूर्वसूरींपासून आपले वेगळेपण दाखविले. काहीही गृहीत धरावयाचे नाही, किंवा पूर्वसंकल्पित कल्पनापासून काहीही निगमित करावयाचे नाही. सामाजिक विकासाच्या अनुभववादी नियमांपासून आणि आधुनिक सामाजिक शक्तींपासून त्याला अनुमाने काढावयाची होती. "ऐतिहासिक विकासाची अनिवार्य निर्मिति" म्हणून समाजवादाचे आगमन होणे हे क्रमप्राप्त आहे, असे दाखविण्याचा त्याचा उद्देश होता. ज्या "इतिहासाच्या उत्क्रांतिमय कायद्यां"नी त्याला शास्त्रीय समाजवादाची स्थापना करण्याला आणि साम्यवादाच्या अटळ आगमनाचे भाकित करण्याला समर्थ केले, ते कायदे म्हणजे संघर्षाद्वारे प्रगतीची हेगेलप्रणीत कल्पना होय. ही कल्पना खचित अनुभववादी कायदा नव्हे. ती एक पूर्वसंकल्पित कल्पना होती आणि शास्त्रीय समाजवाद त्यातूनच निघाला. कल्पना या नात्याने जरी मार्क्सच्या कल्पकतेने तिला पायावर उभे केले, तरी ती भाववादी तत्त्वज्ञानाची कल्पना होती. परिणाम असा झाला की, "कपिटल ग्रंथाच्या पहिल्या भागाच्या शेवटी रंगविलेले चित्र १९ व्या शतकाच्या चाळिशीत काल्पनिक समाजवादाच्या योगाने प्राप्त झालेल्या संकल्पनाबरहुकूम आहे"[1] साम्यवादी जाहीरनाम्यातील चित्राचे गारुड कितीतरी अधिक प्रमाणात असेच आहे. आर्थिक नियतिवादाची गुरुकिल्ली अद्याप मार्क्सला गवसली नव्हती. पुढे मार्क्सवादाची तत्वज्ञानीय पूर्वगृहीते विशद करण्याकरवा एंगल्सने लिहिले की, एखादी विशिष्ट आर्थिक घटना "ज्यावेळी जनसमुदायाची नैतिक जाणीव ती चुकीची असल्याचे जाहीर करते,"[2] त्यावेळी तिचे अस्तित्व आधीच संपुष्टात आलेले असते. विरोध-विकासात्मक धर्तीचा भाववाद दबला जाऊ शकत नाही. नैतिक जाणीव ही आर्थिक शक्ती नव्हे. मार्क्सवाद स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ्य चाललेल्या मानवाच्या युगानुयुगाच्या झगड्याच्या परंपरेशी जितका इमानी राहिला, तितक्या प्रमाणात नैतिकतेच्या आवाहनापासून तो दूर जाऊ शकत नाही. या गोष्टीतच मार्क्सवादाची ऐतिहासिक अर्थवत्ता आहे. पण ज्यावेळी मार्क्सला आपण एका मंगल संकल्पनाचा द्रष्टा असल्याचा साक्षात्कार झाला आणि त्याने आपल्या पूर्वसूरींचा उपहास सुरू केला, त्यावेळी त्याच्या ऐतिहासिक भानाच्या फाजील दिमाखाने त्याला दगा दिला.

---

१. *Encyclopaedia Britannica* – 13th edition.

२. साम्यवादी जाहीरनाम्याच्या नव्या आवृत्तीच्या रैझानोव्हच्या प्रस्तावनेवरून उद्धृत.

आदर्श-लोक हे ख्रिस्ती अंतिमगतिविद्येचे (Eschatology)* संकल्पन आहे. अंतिमगतिविद्या म्हणजे अंतिम ध्येयाचा सिद्धान्त हा मानवी चेतनेइतकाच पुरातन आहे. म्हणून आदर्शलोकवादही तितकाच पुरातन आहे. युगायुगातून त्याची आलटून पालटून दोन रूपे होऊन गेली आहेत. भविष्यवादी आणि प्रकटीकरणवादी. दोहोंचाही धर्माशी संबंध पोहोचतो. याला पेगन ग्रीस आणि रिनेसान्सचे युग हीं अपवाद होती. धार्मिक विचारपद्धतीच्या ऱ्हासामुळे अंतिमगतिविद्येचे हळुहळू ऐहिकीकरण होत गेले. मानवी भवितव्याच्या भविष्यवादी दृष्टीने प्रकटीकरणाच्या दृष्टीवर मात केली आणि इच्छेला श्रद्धेच्या वरचे स्थान दिले. अर्वाचीन आदर्शलोकवादाचा उगम झाला तो असा. तो वाद म्हणजे स्वतःचे भवितव्य घडविण्याच्या मानवी शक्तीवरील श्रद्धेची घोषणा होती. मानवाच्या सार्वभौमत्वाच्या आणि सर्जनशीलतेच्या या घोषणेला विरोध करणे हे पूर्वजोद्भवी झाले असते. मार्क्सचा शास्त्रीय समाजवाद हाही मानवजातीसमोर भविष्यकालीन समाजाचे चित्र उभे करतो. म्हणून तो सुद्धा एक आदर्शलोक आहे. मात्र हे ध्येय साध्य व्हावयाचे ते मानवी इच्छा आणि जाणीवपूर्वक मानवी प्रयत्न यांच्या साहाय्याने नसून अपौरुष उत्पादकशक्तींच्या विकासामुळेच होय. मार्क्सवादी आदर्शलोक अशाप्रकारे प्रकटीकरणवादी आहे. दैववादात घेतलेली ती पलट आहे. "अनिवार्यतेच्या प्रांतातून स्वातंत्र्याच्या प्रांतातील मानवजातीची ती क्षेप आहे." प्रकाश शोधण्याच्या अंधश्रद्धेने अंधारात घेतलेली ती उडीही असू शकेल.[१]

स्वतःला "सच्चे समाजवादी" म्हणविणाऱ्या जर्मन तात्विक मौलिकवाद्यांविरुद्ध मार्क्सचा सगळा झगडा हेच मुळी फ्रेंच समाजवाद्यांच्या आदर्शलोकवादाचे समर्थन होते. यावरून आधीच्या समाजवादी विचाराना नाकारण्यात मार्क्सचा अप्रामाणिकपणा नसला, तरी त्याची चूक होती हे सिद्ध होते. शास्त्रीय समाजवादाच्या संस्थापकाने ज्या जर्मन समाजवाद्यांशी हिरीरीने सामना दिला होता, त्यानी मार्क्सपूर्व

---

१. "मार्क्स आणि एंगल्स यांनी केलेल्या वादविवादाचा परिणाम असा झाला की, आदर्शलोक ही संज्ञा जो समाजवाद औद्योगीकरणाच्या पोटी विरोधविकासाने काय शिजते याची केवळ जागती जाणीव ठेवण्याऐवजी समाजाची विसकटलेली घडी नीट करतो आणि बुद्धि, न्याय आणि मानवी इच्छा यांना आवाहन करतो अशा समाजवादाकरता वापरण्यात येऊ लागली."

– Martin Buber : *Paths in Utopia.*

---

*. ख्रिस्ती ईश्वरविज्ञानानुसार मृत्यु, निवाडा, स्वर्ग आणि नरक या चार अंतिम विषयांचे ज्ञान करून घेण्याची जी विद्या तिला ' अंतिमगतिविद्या (Eschatology) असे नाव आहे.

साम्यवादाचे आदर्शलोकवादी असे वर्णन केले होते आणि फ्रेंच व इंग्लिश समाज-सुधारणावाद्यांच्या किंवा क्रांतिवाद्यांच्या अनुभववादाला विरोध करण्याकरता आपण शास्त्रीयदृष्ट्या समाजवादाकडे पोहोचलो असे प्रतिपादन केले.[१]

मार्क्सने शापित ठरलेल्या "सच्चा समाजवाद्यां"वर निंदेचा वर्षाव केला. कारण त्यानी "मानवाच्या अंतर्गत स्वभावाच्या जाणिवेवर म्हणजे बुद्धीवर" आधारलेल्या मुक्त समाजाच्या कल्पनेच्या साहाय्याने "बाह्य दडपणावर आधारलेल्या प्रचलित समाजाला" विरोध केला होता. मार्क्सचा झोंबणारा उपरोध ओढवून घेणारी ही कल्पना कोठे उगम पावली ? हेगेलने शिकविले होते की, 'माझे स्वतःचे उद्दिष्ट पुढे नेण्यात मी उद्दिष्टांची सार्वत्रिकता पुढे नेतो. ती सार्वत्रिकता आपल्या परीने माझे उद्दिष्ट पुढे नेते. या योगाने अंतिम पर्यवसान म्हणून व्यक्तीच्या सार्वत्रिक अस्तित्वाशी जाणीवपूर्वक एकता– सुसंवाद– प्राप्त करून घेता येते.'[२] सुसंगत हेगेलपंथी मौलिकवादी या दृष्टीने फॉयरबाखच्या अनुयायांनी (जर्मन समाजवाद्यांनी) आपल्या गुरूच्या शिकवणीपासून अनुमान काढले ते असे : "विश्वव्यापी समता ही एकजीवी समाजाचा पाया असते. व्यक्तीच्या सर्वतेला होणाऱ्या विरोधाच्या द्वारे अनिर्बंध संयोगाच्या दिशेने, व्यक्तिगत आणि विश्वव्यापी सौख्याच्या ऐक्याच्या दिशेने, विश्वव्यापी सुसंवादाचे प्रतिबिंब अशा सामाजिक सुसंवादाच्या दिशेने, तो समाज वृद्धिंगत होत असतो."

हे निष्कर्ष योग्य असोत वा अयोग्य असोत, हेगेलपासून प्राप्त झालेल्या समाजाच्या एकजीवी संकल्पनापासून मार्क्सने ते तर्कदृष्ट्या निगमित केले होते. परंतु तो क्रांतीच्या भावी द्रष्ट्याच्या धर्मवेड्या उत्साहभरामुळे स्वतःच्या इतिहासाच्या बुद्धिवादी दृष्टिकोणाचा पाया उध्वस्त करण्याला उद्युक्त झाला.

मार्क्सचा शास्त्रीय समाजवाद हा त्याच्या हेगेलवादी पूर्वग्रहातून–विरोधविकासावरील श्रद्धेतून–उत्पन्न झाला. समाजवाद हा अभावाचा अभाव झाल्याशिवाय येणे शक्य नव्हते. म्हणून भांडवलदारी समाजव्यवस्थेत तिचा स्वतःचा प्रतिपक्ष अंतर्भूत असतो, या गृहीतकाने (त्याचा पडताळा मिळेपर्यंत) शास्त्रीय समाजवादाचा आरंभ

---

१. "साम्यवाद हा फ्रेंच आहे; आणि समाजवाद हा जर्मन आहे. फ्रेंच लोक राजकारणाच्या मार्गाने साम्यवादाकडे पोहोचले; आणि जर्मन लोक सत्ताशास्त्राच्या मार्गाने समाजवादाकडे गेले, आणि पुढे त्याचे मानवशास्त्रांत परिवर्तन झाले. अंतिमतः दोन्ही मानवतावादात विलीन झाली."

– (Quoted by Marx in *German Ideology* from *The Rheinish Annals, or Philosophy of True Socialism*)

२. Hegel– *Philosophy of Law.*

होणे क्रमप्राप्त होते. म्हणून अगदी आरंभापासून शास्त्रीय समाजवाद दैववादी सिद्धान्त होता. मात्र हा दैववाद ऐहिक होता. मार्क्सने भांडवलशाही समाजाच्या पतनाच्या अपरिहार्यतेची कल्पना प्रथमतः १८४४ मध्ये विचारार्थ मांडली. "व्यापार आणि धनार्जन, मत्ता आणि मानवी प्राण्यांची पिळणूक यांच्या पद्धतीने विद्यमान समाजाला भगदाड पडते आणि ते बुजविण्याला जुनी पद्धति असमर्थ ठरते." [१] हे मार्क्स ज्यांना आदर्शलोकवादी म्हणत होता त्या आधीच्या समाजवाद्यांच्या परंपरेतील पोथीबंद विधान होते. तीं काहीशी इच्छापूर्ती होती. ते सिद्ध करण्याचा एकही प्रयत्न करण्यात आला नाही. कारण त्यावेळेपर्यंत मार्क्सचे विद्यापीठीय शिक्षण तत्त्वज्ञान आणि कायदे-शास्त्र यांच्या पुरतेच असल्यामुळे त्याचा अर्थकारणाच्या "क्षुद्र" शास्त्राशी परिचय झाला नव्हता. परंतु या भावी द्रष्टयाने भांडवलशाही पद्धतीच्या पतनाची अटळता सिद्ध करणारा पुरावा शोधून काढण्याच्या दृढ विश्वासाने अर्थशास्त्राचा अभ्यास हाती घेतला. हेगेलप्रणीत विरोधविकासात समाजवादाचे पूर्वघोषित आगमन चपखल बसवि-ण्याच्या आवश्यकतेमुळे तो हा अभ्यास करण्याला उद्युक्त झाला. सत्य हाती लागेपर्यंत त्याने हेगेलपंथी युवकांबरोबरच्या वादासाठी त्यावरील आपली श्रद्धा ठासून मांडली. "खासगी मत्ता ही तिच्या आर्थिक घडामोडीत स्वतःच्या विसर्जनाच्या दिशेने मार्गस्थ होते. हे विसर्जन घडामोडींच्या मूळ स्वरूपानुसार घडणाऱ्या विकासाच्या द्वारे होते, आणि तो विकास खासगी मत्तेच्या इच्छेविरुद्ध व तिच्यापासून स्वतंत्रपणे तिला न समजताच होत असतो." [२]

हा शोध अखेरीस अर्थशास्त्रीय कागदपत्रात न लागता हेगेलच्या तत्वज्ञानात लागला. मार्क्सच्या काळानंतर आधुनिक मानसशास्त्रात वांछित आदर्श तशीच दृश्यसुद्धा संशो-धने यांच्यामागील पूर्वप्रवृत्तीच्या शक्तीचा शोध लागला आहे. अकस्मात मार्क्सला एक कल्पना सुचली–हेगेलच्या जगच्चिच्छक्तीलाच आर्थिक शक्ति म्हणून कां कल्पू नये? म्हणून मग मानवजातीला अभावातून अभावाकडे पुढे नेणाऱ्या महानशक्तीचा शोध लागेल, इतकेच नव्हे, तर तिला मूर्त स्वरूप देता येईल, तिला पायावर उभी करता येईल. भांड-वलशाही समाजाचे पतन हा त्या अभावांपैकीच आहे. म्हणून तो अटळ आहे. मार्क्स-वादाचा पाया घातला गेला; पण तो मानवी इतिहासाला लागू केलेला हेगेलवाद होता. [३]

१. *Deutsch-Franzoesische Jahsbuecher* : edited by Arnold Ruege.

२. *Holy Family*.

३. "अर्थशास्त्राच्या पोटात शोध लावण्याऐवजी त्याने भवितव्यतेच्या पोटात अर्थशास्त्राचा शोध लावला. (Leopold Schwarzschild, *The Red Prussian*).

"अदृश्यपणे कल्पनांच्या विरोधविकासात्मक गतीचे तथ्यांच्या विरोधविकासात्मक गतीत रूपांतर होते आणि तथ्यांच्या खऱ्या गतीचा विचार, ती जितक्या प्रमाणात कल्पनांच्या गतीशी जुळणारी असते, तितक्या प्रमाणातच केवळ केला जातो."[1]

"हेगेलच्या तत्वज्ञानाशिवाय शास्त्रीय समाजवाद कधीही अस्तित्वात आला नसता."[2]

इतिहासातील महापुरुषांच्या भूमिकेचे हेगेलचे मत[3] हे मार्क्सचे एक अवतरण म्हणून चालू शकेल. मात्र त्यासाठी "जगच्चिच्छक्ती" ऐवजी "ऐतिहासिक अनिवार्यता" हे शब्द घातले पाहिजेत. हेगेलने वापरलेल्या परिभाषेचे मानवारोपणवादाच्याद्वारे स्पष्टीकरण केले, म्हणजे "ऐतिहासिक अनिवार्यता" ही प्रयोजनवादी भावार्थ असलेली सत्ताशास्त्रीय कल्पना आहे असेही म्हणता येईल. ऐतिहासिक अनिवार्यता आणि दैवी इच्छा यांच्यात फरक आहे हे आधुनिक पीठपंडितवादाची सूक्ष्म बुद्धीच केवळ सांगू शकेल. शेवटी उत्पादनाच्या नव्या साधनांच्या क्रांतिकारी कार्याच्या संदर्भात ऐतिहासिक अनिवार्यतेला प्राग्दिष्टवादाचा भावार्थ प्राप्त होतो. ज्यावेळी कमीतकमी शक्ति वापरून चरितार्थ मिळविण्याची आवश्यकता भासू लागते, त्यावेळी उत्पादनाची नवी साधने का आणि कशी विकसित होतात, याचे स्पष्टीकरण होते. पण ती आवश्यकता म्हणजे सत्ताशास्त्रीय शक्ति नव्हे. ती मानवाला जाणवते आणि मानवाचा प्रयत्नच ती अनिवार्यता भागवू शकतो. अनिवार्यतेचा अनुभव मानवी इच्छेत स्वतःला आविष्कृत करीत असतो. इच्छा कार्याला प्रेरणा देते आणि उत्पादनाची नवी साधने निर्माण होतात. मानव संकल्प करतो आणि ते तडीलाही नेतो. स्वातंत्र्य म्हणजे अनिवार्यतेचा साक्षात्कार हा हेगेलचा सिद्धान्त सामाजिक विकासाच्या मार्क्सवादी उपपत्तीला मानवी गतिशास्त्र मिळवून देतो. पर्यायाने उत्पादनाच्या साधनांची उत्क्रांति ही पूर्वनियत आर्थिक प्रक्रिया म्हणून मानावी लागेल. मग तिचे अंतिम कारण मानवी बुद्धीच्या मर्यादेपलीकडे कोठेतरी असले पाहिजे. नियतिवादाला मानवी इतिहासाच्या मर्यादेत ठेवण्यासाठी मानवाची सर्जनशील प्रतिभा मान्य करणे आवश्यक आहे. नाही तर मानव इतिहास घडवितो असे म्हणणे केवळ शर्करावगुंठन होईल. दुसऱ्या शब्दात, विचारांचे गतिशास्त्र म्हणजे समाजाच्या अजाण उद्देशाचा विचारशील मानवाच्या द्वारे आविष्कार होणे हे व्हिको, मिशले आणि मार्क्स यांनी विशद केलेल्या इतिहासाच्या एकजीवी दृष्टिकोणाचे खरे सार आहे.

---

१. *Encyclopaedia Britannica,* 13th Edition.
२. Engels : *Peasant War in Germany.*
३. पान १५७ वरील अवतरण पाहा.

मार्क्सने ज्या लेखात भांडवलशाही व्यवस्थेच्या विनाशाच्या अटळतेचा आणि समाजवादाच्या आगमनाचा सिद्धान्त प्रथम मांडला, त्याच लेखात त्याने पहिल्या प्रथम स्थापित राज्य आणि स्थापित समाजव्यवस्था हीं उलथून पाडण्याकरता सशस्त्र क्रांतीचा पुरस्कार केला. म्हणून मार्क्सवाद हा मूळ संकल्पनातच आत्मविरोधी होता. कोणत्याही सामाजिक पद्धतीचा ऱ्हास आणि लोप हीं जर अटळ असतील, तर तीं उलथून पाडण्याकरता हिंसक क्रांति उघड उघड असमर्थनीय ठरते. उलटपक्षी बदल जर बलानें घडवून आणावयाचा असेल, तर तो अटळ नसतो. कारण त्यापेक्षाही अधिक बल वापरून त्याचा प्रतिबंध करता येणे शक्य असते.

इच्छा-स्वातंत्र्य घोषित करणाऱ्या अद्‌भुतरम्यवादी दृष्टीशी बुद्धिवादाची - इतिहास ही नियत प्रक्रिया आहे या दृष्टीची – सांगड घालण्याच्या प्रयत्नात मार्क्सवादी इतिहासशास्त्र स्वतःलाच विरोध करते. या दोहोंचा संयोग होणार नाहीं, असा याचा अर्थ नव्हे. हेगेलप्रणीत विरोधविकासातच त्यांचा संयोग झाला आहे. प्रगतीची कल्पना ही बुद्धि आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांचे फलित आहे निसर्ग ही एक बुद्धियुक्त पद्धति आहे. समाजही तसाच आहे. कारण तो निसर्गाचा एक भाग आहे. सामाजिक विकास हा जीवशास्त्रीय विकासाचा विस्तार आहे. यांत्रिक दृष्टिकोणात जर प्रक्षेप होऊ द्यावयाचा नसेल, तर यंत्रातीत देवाला स्वाभाविक विश्वाच्या उत्क्रांतीचे घड्याळ बंद पडू देता कामा नये, किंवा मानवाच्या कोणत्याही जाणीवपूर्वक प्रयत्नाचा प्रभाव सामाजिक शक्तींच्या विकसनावर पडता कामा नये. भौतिक, जैविक आणि सामाजिक विकासाचा यांत्रिक दृष्टिकोण हा जडवादाचे खरे सार आहे.

विकासाचा यांत्रिक दृष्टिकोण हा प्रयोजनवादापासून स्पष्टपणे भिन्न मानला गेला पाहिजे. बुद्धीची अद्‌भुतरम्यवादाशी सांगड घातली पाहिजे; आणि इच्छेला (स्वातंत्र्याला) विकासाच्या नियत प्रक्रियेच्या योजनेत स्थान दिले पाहिजे. असे झाले नाही, तर मानव हा सामाजिक जगाचा निर्माता आहे हा सिद्धान्त, मग तो व्हिकोचा वा मिशलेचा वा मार्क्सचा असो, जडवादी तत्वज्ञानाला विरोधी ठरेल. मानवाची सर्जनशील भूमिका मान्य करूनच केवळ हे स्वीकारता येईल. पण हा मानव उत्पादनाच्या साधनांच्या विकासाने नियत होणाऱ्या यांत्रिक प्रक्रियेच्या चक्रांतील केवळ एक दांता नसून उत्पादनाची साधने निर्माण करणारा विचारशील प्राणी आहे. नाहीतर नियतिवादाची बुद्धिवादी संकल्पना प्राग्दिष्टवादाच्या प्रयोजनवादी सिद्धान्तापासून वेगळी काढता येणार नाही. या दोहोंतील भेद स्वातंत्र्याच्या कल्पनेमुळे, निवड करण्याच्या शक्यतेमुळे, स्पष्ट होतो. इतिहासाचा बुद्धिवादी दृष्टिकोण जीवनाच्या अद्‌भुतरम्य वृत्तीला जर बाजूला सारील, तर इतिहासांत क्रांत्यांना स्थान

राहाणार नाही; आणि स्वातंत्र्याची कल्पना एक पोकळ ध्येय म्हणून निकालात काढावी लागेल. तथापि मार्क्सवादानुसार क्रांत्या अनिवार्यतेने घडतात. ऐतिहासिक दृष्ट्या त्या अनिवार्य असतात. मानव इतिहास घडवितो हा विचार कृतिवादी मार्क्सीय तत्वज्ञानाचा प्रयाणबिंदु आहे. या बिंदूत ते तत्वज्ञान हेगेलप्रणीत विरोधविकासात्मक भाववादापासून फुटू निघते असे समजले जाते. हा प्रयाणबिंदु म्हणजे अद्‌भुतरम्यवादाचे मूलभूत तत्व होय. मार्क्सवादाचा हा भाववादी गाभा स्पष्टपणे ग्रहण केल्याशिवाय मानवी प्रयत्नाने घडून येणाऱ्या क्रांतीच्या अद्‌भुतरम्य कल्पनेचा सुसंवाद प्रगतीच्या बुद्धिवादी दृष्टीशी होऊ शकणार नाही. ही दृष्टि तर जडवादी तत्वज्ञानाचे सार आहे.

इतिहासाच्या प्रक्रियांमध्ये विचारशील मानव, म्हणजेच विचार, जी निणार्यक भूमिका वठवितात तिला मान्यता देणे हे प्रगतीच्या बुद्धिवादी कल्पनेच्या किंवा विकासाच्या यांत्रिक दृष्टिकोणाच्याही विरुद्ध नाही. प्रगतीचे बुद्धिवादी संकल्पन आणि क्रांतीची अद्‌भुतरम्य कल्पना याचा सुसंवाद जडवादी तत्वज्ञानातही घडून येतो. जडवादी तत्वज्ञान म्हणजे भाववादाचा अभाव नव्हे. ते त्याला आत्मसात् करते आणि निसर्गाच्या बुद्धियुक्त योजनेत विचारांची मुळें शोधून त्यांच्याही पलीकडे जाते. विचारशील मानव सामाजिक विकासाच्या प्रक्रियेवर जी क्रिया करतो, ती यंत्रातीत देव या नात्याने नव्हे, तर त्या प्रक्रियेचा एक अविभाज्य भाग म्हणूनच. मानवी मेंदू हा सुद्धा उत्पादनाचे, विचारांचे एक साधन आहे. ते साधन इतिहास निर्मिण्याच्या क्रियेला प्रेरणा देत असते.

मार्क्सवादाच्या ह्या तत्वज्ञानात्मक गर्भितार्थांची आलोचना त्याच्या संस्थापकांनी स्पष्टपणे केली नव्हती. म्हणून इतिहासाची मार्क्सवादी दृष्टि बुद्धिवाद आणि क्रांतीची अद्‌भुतरम्य कल्पना यांच्यातील विरोधाने दूषित झाली आहे. जडवादी तत्वज्ञानाचे सार अशा बुद्धिवादाच्या योगाने मार्क्स हा मानवतावादी झाला होता. म्हणून तो अद्‌भुत-रम्यवादीही झाला. हायनमानने लिहिल्याप्रमाणे मार्क्सने "आपल्या वंशाच्या महान ऋषींच्या सात्विक संतापाचा स्पिनोत्साच्या थंड्या विश्लेषक शक्ती"शी संयोग केला. याहून वेगळी व्यक्ति क्रांतीची द्रष्टी होऊ शकली नसती. कोणत्याही क्रांतीचे यश बुद्धिवाद आणि अद्‌भुतरम्य जीवनदृष्टि यांच्या सुसंवादाने प्रेरित झालेल्या विचार आणि आचार यांच्या संयोगावर अवलंबून असते.

"तत्ववेत्त्यांनी आतापर्यंत जगाचे विवरण विविधप्रकारांनी केले आहे; प्रश्न आहे तो ते बदलण्याचा." या प्रबंधात असा सुसंवाद दिसून येतो. क्रांतीच्या मार्क्सवादी तत्वज्ञानाचा हा पायाभूत सिद्धान्त रिनेसान्स मानवतावादाचा वारसा आहे. या मान-वतावादाला इतिहास आणि तत्वज्ञान यांच्यातील संबंध प्रतीत झाला होता. मानवतावादी परंपरेपासून स्फूर्ति घेऊन बेकनने आपल्या 'विद्येची प्रगति' या पुस्तकात उक्तीपेक्षा

कृति, सिद्धान्तापेक्षा व्यवहार आणि तत्वज्ञानापेक्षा इतिहास यांना अधिक महत्त्व देण्याच्या आवश्यकतेवर भर दिला. त्याबरोबरच बेकन हा बुद्धिवादीही होता आणि न्यूटन-प्रणीत यांत्रिक भौतिक तत्वज्ञान शक्य कोटीत आणणाऱ्या विगमनात्मक तर्कशास्त्राचा प्रतिपादक होता. इतिहासाविषयीच्या बेकनच्या मानवतावादी दृष्टिकोणापासून स्फूर्ति घेऊन व्हिकोने आपल्या ' नव विज्ञाना 'त स्वतःची निर्मिति करणाऱ्या मानव्याच्या अद्‌भुतरम्य सृष्टीचे दर्शन घडविले. मार्क्स आणि बेकन यांच्यातील नाते तत्वज्ञानाच्या इतिहासात बरेच मागे जाऊन शोधता येते.

* * * * * *

तथापि मार्क्सवाद हा काही समाजवादाच्या अटळ आगमनावर विश्वास टाकणारा पहिलाच वाद नव्हता. मार्क्सपूर्वीचे फ्रेंच आदर्शलोकवादी आणि ब्रिटिश साम्यवादी यांची समाजवादावर निष्ठा होती. त्यांनी त्याचा उत्कटतेने प्रचार केला होता. परंतु आपल्या निष्ठेशी सुसंगत राहून त्यांनी शांततामय आणि यथाक्रम बदल पूर्वसूचित केला होता. आपल्या निष्ठेला दुजोरा मिळण्यासाठी त्यांनीही विज्ञानाचा आधार घेतला. सें सिमोंने आपल्या समाजवादाला " वैश्विक गुरुत्वाकर्षणाचे शास्त्र " असे संबोधिले. फूरिएने आपल्या समाजवादाला " निश्चित शास्त्र " असे नाव दिले. प्रूधाँने तर सर्वांवर ताण केली. त्याने मार्क्सचे पूर्वसूचन करून आपल्या सिद्धान्ताचे " शास्त्रीय समाजवाद " असे नामकरण केले.[१] म्हणून, ' मत्ता ही चोरी आहे ' हे प्रूधाँचे मत खोडून काढण्यासाठी मार्क्सला " तत्वज्ञानाचे दारिद्र्य " हे सबंध पुस्तक लिहिण्याची आवश्यकता भासली.[२] समाजवादाच्या अटळतेवरील आपल्या विश्वासाशी सुसंगत

---

१. आदर्शलोक (Utopia) ही संज्ञा साम्यवादी जाहीरनामा प्रसिद्ध होण्यापूर्वी प्रूधाँनेही वापरली होती. एंगल्सने तयार केलेल्या त्या जाहीरनाम्याच्या पहिल्या मसुद्यात ती आढळून येत नाही. मार्क्सने नंतर ती उपयोगात आणली. स. १८४४ मध्ये प्रूधाँने त्याला धाडलेल्या पत्रात लिहिले होते की, जर सामान्य लोक आणि लोकशाही यांच्यातील विरोध हे जर का एकदा प्रकट होते आणि सें सिमों आणि फूरिए यांच्या आदर्शलोकाचे नशीब त्यांच्या वाट्याला येते, तर मग समाजवाद–हा समाजवाद राजकीय अर्थकारणाशिवाय दुसरे कमी अधिक काही नाही–विज्ञानाच्या पातळीपर्यंत उंचावून समाजाची पकड घेईल आणि भवितव्याच्या पुढच्या टप्प्यापर्यंत दुर्दम्य शक्ति त्याला खेचून नेईल."

२. पण तत्पूर्वी मत्तेवरील प्रूधाँच्या पुस्तकाच्या संदर्भात मार्क्सने लिहिले होते की, " त्याने राजकीय अर्थशास्त्रात क्रांति केली असून पहिल्यांदाच राजकीय अर्थनीतीचे शास्त्र शक्य कोटीत आणले " (Holy Family). टीप पुढे चालू

राहून आदर्शलोकवाद्यांनी बाबफच्या पश्चात् पण मार्क्सच्या पूर्वी इतर कित्येकांनी घोषित केलेल्या क्रांतीचा धिक्कार केला.[1]

दुसऱ्यापक्षी, स्थापित व्यवस्थेचे अत्याचारी मार्गाने उच्चाटन करण्याचा पुरस्कार करणारा मार्क्स हा काही पहिलाच नव्हता. महान फ्रेंच क्रांतीच्या उदाहरणाने अधीऱ्या राजकीय ध्येयवाद्यांची कल्पकताच केवळ चेतविली असे नव्हे, तर १९ व्या शतकाच्या उदार फ्रेंच इतिहासकारांनीही वर्गविग्रह त्याच्या जोडीने येणाऱ्या रक्तपाताच्या कल्पनेसह गृहीत धरला होता. तिएरनेही लिहिले की, "मी पुनः सांगतो की, युद्ध म्हणजे क्रांति आवश्यक होती. देवाने मानवाला न्याय दिला, तो केवळ झगडण्याचे मोल घेऊनच!"[2] अभिजात नीतिवाद्यांच्या प्रामाण्याने बाबफने उत्कटतेने हिंसेला जे आवाहन केले, ते नेपोलियन युगातही टिकून होते. इ. स. १८३० ते १८४८ या कालखंडांत त्याला खूपच साथ मिळाली. ब्लांकी पंथीयांनी प्रत्यक्षात सशस्त्र बंड संघटित केले. ब्रिटनमध्ये चार्टिस्ट चळवळीत ब्रॉटेर ओब्राएन याच्या नेतृत्वाखाली "शारीरिक बला" ची एक सामर्थ्यशाली शाखा होती. त्याने पुढील मताचा प्रचार केला: "इतिहासकारांना आमचे आव्हान आहे की, त्यांनी कोणत्याही देशात अथवा

टीप मागील पृष्ठावरून चालू

मार्क्स प्रूधाँवर उलटला, याचे कारण प्रूधाँने समुदायवादाला विरोध केला आणि साम्यवादावर टीका केली. त्याने मार्क्सच्या पोथानिष्ठ वृत्तीविरुद्धही इषारा दिला होता. एका नव्या पद्धतीच्या रचनेत भागीदार होण्याचे त्याने नाकारले. "या सर्व पूर्वप्राप्त पोथीनिष्ठा घालवून दिल्यानंतर आम्ही आमच्या बाजूने काहीही करून सिद्धांताच्या जंजाळात लोकांना अडकवू नये. आमचा देशबांधव मार्टिन ल्यूथर याच्या प्रमाणे आम्ही विसंगतीला बळी पडू नये. कारण ल्यूथरने कॅथोलिकांच्या ईश्वरविज्ञानाचे उच्चाटण केल्यानंतर तात्काळ तो आपले स्वतःचे प्रोटेस्टंट ईश्वरविज्ञान प्रस्थापित करण्याच्या कामाला लागला. .... एका नव्या आंदोलनाच्या आघाडीवर आम्ही उभे आहोत. आम्ही एका नव्या असहिष्णुतेचे समर्थक होऊ नये. एका नव्या धर्माच्या द्रष्ट्याप्रमाणे, मग तो धर्म तर्कसिद्ध वा बुद्धिसिद्ध असला तरी आम्ही वागू नये.

–(कार्ल मार्क्सला लिहिलेल्या पत्रातून.)

१. "क्रांत्या या मानवजातीला खरोखरीच हितकर न होता उलट जी पथ्यकर आणि अप्रतिहत प्रगति राजकीय सत्य आणि सामाजिक सुधारणा यांच्या उपयोगी पडावी अशी अपेक्षा असते, तिला मारक ठरल्याशिवाय दुसरे कोणतेही कार्य साधत नाहीत."

– (William Godwin, '*Political Justice*')

२. Thiers-*History of the French Revolution*.

कोणत्याही काळी धनिकांनी न्यायाच्या प्रेमाने अगर आपल्या अंतःकरणाला वा सद्‌बुद्धीला स्मरून सत्तेवर पाणी सोडले आहे, असे एकतरी उदाहरण दाखवून द्यावे. बलाने आणि केवळ बलानेच त्यांचे भूतदयावाद्यात रूपांतर झाले आहे."[१]

मार्क्स स्वतः ज्यावेळी अद्‌भुतरम्यवादाच्या अत्यंत अतिरेकी स्वरूपाचा पुरस्कार करीत होता, त्याच वेळी तो आपल्या पूर्वसूरींना 'आदर्शलोकीय अद्‌भुतरम्यवादी' अशी नावे ठेवीत होता. अशा अतिरेकी अद्‌भुतरम्यवादानेच महान क्रांतीची शोचनीय अवस्था केली होती. मानवी कृतींवर भर देणाऱ्या अद्‌भुतरम्यवादामुळे मार्क्सवाद हा एक क्रांतिकारक सिद्धान्त बनतो. पण त्याबरोबरच अद्‌भुतरम्यवाद मार्क्सने हेगेल-पासून वारशाने घेतलेल्या तत्त्वज्ञानात्मक पायाभूत मूलतत्त्वाला म्हणजेच बुद्धिवादाला विरोध करतो. विरोधविकास ही बुद्धिवादी कल्पना आहे. म्हणून विरोधविकासात्मक जडवाद हे बुद्धिवादी तत्त्वज्ञान आहे. दुसऱ्यापक्षी, हिंसेला आवाहन करणे म्हणजे अद्‌भुतरम्यतेचा अतिरेक होय. हिंसा ही तर महान क्रांतीच्या शेवटच्या अवस्थेचा पडसाद होती. मार्क्सवादाच्या या दोन बाजू अशा प्रकारे पक्ष आणि प्रतिपक्ष या संबंधात उभे राहातात. त्यांचा समन्वय म्हणज " जग बदलताना मानव स्वतःच बद-लतो " हे विधान होय. दुसऱ्या शब्दांत जग बदलण्याची मानवाची कर्तृत्वशक्ति, क्रांतीच्या द्वारे उत्क्रांतीला चालना देण्याची आणि तसे करण्याचा नैतिक हक्क प्राप्त करून घेण्याची शक्ति, ही मानव हा निसर्गाचा भाग आहे, या तथ्याचा निष्कर्ष होय. निसर्ग ही एक परिवर्तनाची अखंड प्रक्रिया, हेगेलच्या भाषेत विरोध विकासात्मक प्रक्रिया, आहे. पण जग हे श्रेष्ठतम माणसापेक्षाही श्रेष्ठतर आहे, आणि सदैव तसेच राहणार आहे. म्हणून पूर्ण हे अंशापेक्षा मोठे असते, या स्वयंसिद्ध तत्वाला अनु-सरून जग बदलण्याची माणसाची कर्तृत्वशक्ति मर्यादित असते. हे स्वयंसिद्ध सत्य अव्हेरल्याने क्रांतिकारी प्रयत्नवाद बुद्धिविरोधी बनतो आणि निसर्गकायदा व मानवाचा स्वभाव यांच्याविरुद्ध पवित्रा घेतो. मग गॉड्‌विनने इषारा दिल्याप्रमाणे क्रांति ही मानवजातीला खरोखरीच उपकारक होण्याऐवजी हितकर आणि अप्रतिहत प्रगतीला केवळ मारक ठरत असते.

म्हणून, क्रांतिवाद्याने नम्र झाले पाहिजे. त्याने चमत्कार घडविण्याची हाव धरू नये. त्याचे जीवनाचे तत्वज्ञान बुद्धिवाद आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांचा विवेकी समन्वय असले पाहिजे. क्रांतिकारी कृतीवर अवास्तव भर देऊन मार्क्सवादाने बुद्धि-वाद-विरोधाचे पारडे जड केले. आणि आपाततः एका धर्मात त्याचे अधःपतन झाले. त्याबरोबरच मार्क्सप्रणीत क्रांतीची उपपत्ति ही विषण्ण वृत्तीची द्योतक आहे. मानवी

१. *The Poor Man's Guardian.*

प्राणी कधीही नैतिक प्रेरणांनी कार्यप्रवृत्त होत नाहीत, हे त्याचे पायाभूत तत्व आहे. मानवी स्वभाव हाच मानवजातीच्या अनंत प्रगतीचे सबळ कारण आहे, हे मत नाकारून त्याने निश्चयी अल्पसंख्यांची क्रांतिकारी कृति इतिहासाचा निर्णायक घटक असते हे जाहीर केले. मार्क्सप्रणीत इतिहासमीमांसा आणि क्रांतीची उपपत्ति हीं अशाप्रकारे अतिमानवांचा पंथ (राजकीय पक्षात संघटित झालेली श्रमजीवी वर्गाची क्रांतिवादी आघाडी) निर्माण करतात आणि लोकशाहीला पर्याय म्हणून हुकूमशाहीचे दृश्य खुले करतात.

मार्क्सवादाने आपली आर्थिक बाजूसुद्धा मार्क्सपूर्वी इतरांनी संकल्पिलेल्या आणि उपदेशिलेल्या विचारावर उभी केली होती. त्यांच्यापैकी अधिक महत्त्वाच्या व्यक्तींनी आर्थिक प्रश्नांचा विचार श्रमजीवी वर्गाच्या दृष्टिकोणातून केला नव्हता. वस्तुतः मार्क्सवादी अर्थशास्त्राची मध्यवर्ती सूत्रे अभिजात राजकीय अर्थशास्त्रज्ञांनी निर्माण केली होती. १८ व्या शतकातील तसेच १९ व्या शतकाच्या प्रारंभीच्या ब्रिटिश सैद्धांतिक साम्यवाद्यांनी, ढोबळपणे का असेना, मार्क्सवादी अर्थशास्त्राची बव्हंशी प्रत्येक बाजू पूर्वसूचित केली होती हे सर्वश्रुत आहे. परंतु १७ व्या शतकाच्या मध्यात इंग्लिश क्रांतीच्या वेळी लोकपक्षवादी हॅरिंग्टन याने आर्थिक नियतिवाद सांगितला होता, हे फारच थोड्यांना माहीत आहे. शासनाची रचना आणि कार्य सामाजिक आणि आर्थिक शक्तींनी नियत होतात, असे त्याचे मत होते. त्याने ८ व्या हेन्रीच्या राजवटीतील धर्म–क्रांतीच केवळ नव्हे, तर गुलाब चिन्हांचीं युद्धे- (Wars of the Roses) सुद्धा * अर्थशास्त्रीय परिभाषेत स्पष्ट केली. कायदा हा तरवारीने संरक्षिला पाहिजे, या हॉब्जच्या मताचा उल्लेख करून हॅरिंग्टनने लिहिले, " तरवार धरणारा हातच राष्ट्राची सेना असतो. परंतु सेना ही एक पशु असून तिचे पोट मोठे असते आणि ते भरावे लागते. तुमच्याजवळ जीं कुरणे आहेत, त्यांतून हे करता येईल. तुमची कुरणे एकंदर

---

* इंग्लंडमध्ये स. १४५५ ते १४८५ या दरम्यान झालेल्या यादवी युद्धांना गुलाब चिन्हांची युद्धे असे म्हणतात. राजा सहावा हेन्री याला वेड लागले. त्यामुळे इंग्लंडच्या गादीसाठी भांडणे सुरू झाली. ड्यूक ऑफ यार्क रिचर्ड हा गादीवर हक्क सांगू लागला. त्याच्या पक्षाच्या लोकांनी आपल्या निशाणावर पांढऱ्या गुलाबाचे चिन्ह धारण केले. त्याच्या विरुद्ध बाजूचे लँकॅस्ट्रियन यांनी तांबड्या गुलाबाचे चिन्ह घेतले. यामुळे या दोन पक्षातील युद्धांना गुलाब चिन्हांची युद्धे असे नाव पडले. शेवटी सातव्या हेन्रीने बॉस्वेलच्या लढाईत सर्व विरोधकांचा पराभव केला आणि तो गादीवर बसला. तेव्हापासून इंग्लंडमध्ये ट्यूडर घराण्याची कारकीर्द सुरू झाली.

शिलकी जिंदगीत जमा होतील. तिच्याशिवाय जनता तरवार ही केवळ एक नामधारी अगर शोभेची वस्तु होईल. "[१]

कोंदोर्सेने आपल्या प्रसिद्ध ग्रंथात मानवी आत्म्याच्या अभिवृद्धीचा प्रेरक म्हणून उत्पादकशक्तींचा उल्लेख केला आहे. "हत्यारे बनविणे, अन्न तयार करणे, त्यासाठी आवश्यक उपकरणे बनविणे, पोषणाची साधने तात्पुरती राखून ठेवणे, स्वतःसाठी अन्नसाठे निर्माण करणे, या सर्व कला ही इतर प्राणिजातीच्या समूहापासून मानवी समाजाला पृथक करणारे पहिले वैशिष्ट्य होत्या. "[२] फ्रेंच क्रांतीनंतर थोड्याच वेळाने सिसमॉंदीने आपल्या प्रसिद्ध ग्रंथात (Nouveaux Principes d'Economie Politique ou de la Richesse dans ses Rapports avec la Population) भांडवलशाहीवर टीका सुरू केली. हा ग्रंथ अभिजात राजकीय अर्थशास्त्राला लाभलेली एक मूल्यवान देणगी म्हणून इतिहासात नमूद आहे.

श्रममूल्याच्या सिद्धान्ताचा उगम लॉककृत मत्तेच्या व्याख्येत शोधता येतो. ती व्याख्या अशी : "निसर्गाने दिलेल्या देणग्यांमध्ये मानव आपले श्रम ओततो" या तथ्यातून मत्ता निर्माण होते. पुढे "ॲडॅम स्मिथ आणि डेव्हिड रिकार्डो यांनी श्रममूल्य सिद्धांताचा पाया घातला. मार्क्सने त्यांचे कार्य पुढे चालविले आणि तो सिद्धान्त काटेकोरपणे सिद्ध केला आणि सुसंगतपणे वाढविला"[३] सामुदायिक वर्गहितसंबंधांची आणि त्यांच्या संघर्षाची कल्पना हीसुद्धा अभिजात राजकीय अर्थशास्त्रात अंगभूत होती. भाडे, नफा आणि वेतन यांच्या विभागणीविषयीच्या उपपत्तीमध्ये समाज व्यक्तींचा नसून वर्गांचा बनलेला असतो, हे पूर्वगृहीत होते.

श्रममूल्य सिद्धान्त तर्कदृष्ट्या अतिरिक्त मूल्याच्या सिद्धांताप्रत जातो. हा सिद्धान्त ब्रिटिश सैद्धान्तिक साम्यवाद्यांनी फार नीटसरपणे विशद केला. हे सर्व अभिजात राजकीय अर्थशास्त्रज्ञ रिकार्डोचे अनुयायी होते. तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने ते सर्व "भांडवलदार वर्गाच्या तत्वप्रणाली"चे जाहीर मौलिकवादी उदारमताचे होते. मार्क्सवादी अर्थशास्त्राची मूलभूत तत्वे मार्क्सच्या पूर्वी "भांडवलदारी उदारमतवादा"च्या सामाजिक आणि तत्वज्ञानात्मक वातावरणात तयार झाली. ही गोष्ट इतिहासाच्या वस्तुनिष्ठ तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने मोठी अर्थपूर्ण आहे. मार्क्सवादाचा संपूर्ण वारसा मार्क्सवादी इतिहास-शास्त्राच्या विरुद्ध जातो.

---

१. Harrington : *Oceana*.
२. *Tableau Historique*.
३. Lenin– *The Three Sources of Marxism*.

चार्ल्स हॉल हा एक भिषग्वर होता. आपल्या व्यवसायामुळे गरीबांचे जीवन कसे असते हे त्याला समजून आले. त्यांच्या जीवनाच्या प्रश्नाकडे वर्गीय आर्थिक दृष्टिकोणातून न पाहता नैतिक मानवतावादी दृष्टिकोणातून तो पाहू लागला. तथापि पुढे तो ज्या निष्कर्षाप्रत आला, त्यानी अतिरिक्त मूल्याच्या सिद्धांताला दुजोरा मिळाला. " आठदशांश लोक आपल्या श्रमाच्या पैदासीपैकी फक्त ⅛ भाग वापरतात. म्हणून आठवड्यातील एक दिवस किंवा दिवसातील एक तास इतकाच वेळ गरीब माणूस आपण, आपली पत्नी आणि आपली मुलेबाळे यांच्याकरता काम करतो. इतर सगळे दिवस, दिवसाचे इतर सगळे तास, तो दुसऱ्या लोकाकरता राबत असतो."[१]

"शास्त्रीय समाजवादाचा सर्वांत प्रख्यात संस्थापक" म्हणून विल्यम थॉम्प्सनचे वर्णन करण्यात येते.[२] तो सर्वांत आग्रही वृत्तीचा उपयुक्ततावादी (उदार भांडवलदार असूनही) त्याने जाहीर केले की 'श्रमाशिवाय संपत्ति नाही आणि श्रम हीच एकमेव संपत्तीची जननी आहे."[३]

मार्क्सवादी अर्थशास्त्रीय उपपत्ति पूर्वसूचित करणारांची यादी लांबलचक आहे. वर दिलेल्या व्यक्तींच्या जोडीला थॉमस हाजुस्किन, जॉन ग्रे आणि जे. एफ्. ग्रे यांचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे. ग्रेचे मत असे होते की, " श्रम हा मत्तेचा एकमेव पाया आहे. खरोखरीच सर्व मत्ता संचित श्रमाशिवाय दुसरे काहीही नसते "[४] पुढील बोलका उतारा हाज्स्किनच्या मतांचा सारांश आहे. " तथापि माझी अशी खात्री आहे की, श्रमाचा संपूर्ण विजय होईपर्यंत, उत्पादक उद्योग हाच केवळ संपन्न होईपर्यंत, आळस तेवढाच दरिद्री राहीपर्यंत, 'पेरील तो कापणी करील' ही स्तुत्य म्हण ठामपणे प्रस्थापित होईपर्यंत, मत्तेवरील हक्क गुलामगिरीच्या तत्वावर नव्हे, तर न्यायाच्या तत्वावर आधारला जाईपर्यंत, माणसाला त्याने चालविलेल्या यंत्रापेक्षा आणि त्याच्या पायाखालच्या ढेकळापेक्षा अधिक मान मिळेपर्यंत, या पृथ्वीवर शांतता किंवा मानवामध्ये सदिच्छा नांदू शकणार नाही आणि ती नांदूही पण नये. "[५]

---

१. Charles Hall- *The Effects of Civilization.*
२. Menger- *The Right to the Whole Produce of Labour.*
३. William Thompson- *Enquiry into the Principles of the Distribution of Wealth.*
४. John Gray- *Lectures on Human Happiness*
५. Hodgskin . *Labour Defended.*

ग्रेचे वर्णन असे करण्यात येते की, "बहुधा तो मार्क्सपूर्व इंग्रजात सर्वात प्रभावी होता आणि काही बाबतीत कदाचित् तो आत्यंतिक मार्क्सवादी होता.'[१]

मार्क्सवादाचे प्रत्यक्ष मूल्य केवळ त्याच्या उदारमतवादी परंपरेच्या संदर्भात पूर्णपणे पारखता येते. उदारमतवादाने व्यक्तिस्वातंत्र्याचे तत्व उद्घोषित केले. पण त्या तत्वाला व्यवहारात औपचारिक स्वरूप देऊन त्याने ते निरर्थक ठरविले. समाजवादाने ते तत्व आचरणात आणण्याचे आश्वासन दिले. व्यवहारातील समाजवाद म्हणजे संघटित उदारमतवाद होईल हा बर्न्स्टीनचा मुद्दा फेरवादी नव्हता. मात्र त्यामुळे मार्क्सवादाच्या ऐतिहासिक अर्थवत्तेचे खरे रसग्रहण करता येते.

नैतिक प्रश्नाविषयी मार्क्सवादी वृत्ति ही भांडवलदारी उपयुक्ततावादी परंपरेतील होती. बेंथॅमने जाहीर केले होते की, भावनात्मक आणि संन्यासी नीतीचा उगम अभिजनशाहीत झाला. म्हणून वेगळ्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक वातावरणात ती प्रमाणभूत असत नाहीत. तथापि तात्विक मौलिकवादी नैतिक प्रश्नाकडे वैयक्तिक दृष्टिकोणातून पाहाणारे होते. समाजाच्या हितासाठी व्यक्तीचा बळी देऊ पाहणाऱ्या नीतीला ते आक्षेप घेत होते. त्यांनी आज्ञापालन आणि नम्रता या गुणांना हीन लेखले. व्यक्तिगत हक्क आणि हितसंबंध यांचे रक्षण करण्यानेच केवळ सार्वत्रिक समृद्धि आणि स्वास्थ्य यांना चालना मिळते, या मताचे ते होते. हितसंबंधांच्या समतोलनातून नैतिक व्यवस्था अवश्यतया निर्माण होते. मार्क्सने व्यक्तिवादाचे विमोचक तत्व भांडवलवादी गूढता म्हणून नाकारले आणि परिणामतः नैतिक प्रश्नाकडे पाहण्याचा नैतिक दृष्टिकोणही झिडकारला. उपयुक्ततावाद्यांची नैतिक सापेक्षता बुद्धिनिष्ठ होती. तर मार्क्सवादी सापेक्षता आपल्या बाह्य रूपाला बाजूला सारते आणि हेगेलच्या नैतिक प्रत्यक्षवादाचे भविष्यातील प्रक्षेपण असल्याने ती पोथीनिष्ठ बनते.

मार्क्सवाद कोणा एक व्यक्तीच्या मनाची निर्मिति नव्हे. कार्ल मार्क्सच्या काळापूर्वी ३००।४०० वर्षांचे मानवी विचार आणि मानवी कर्तृत्व यांच्या समुच्चयाने त्याची घडण झाली. त्यानंतर मानवी ज्ञान कितीतरी पुढे गेले आहे. आधुनिक वास्तवशास्त्राच्या आश्चर्यकारक शोधांनी जडवादी तत्वज्ञानाचा पाया उखडून टाकल्याचे भासू लागले. १९ व्या शतकाच्या वास्तवशास्त्राची काही गृहीतकृत्ये खचित खोटी ठरली आहेत. नव्या गोष्टी उजेडात आल्या आहेत. त्याला अनुसरून मार्क्सवादी जडवादाची फेरतपासणी होणे अवश्य आहे. ज्ञानाच्या प्रगतीमुळे अवश्य झालेल्या अशा फेरतपासणीला प्रतिबंध करणारे कार्ल मार्क्सच्या शिकवणीत काहीही नाही.

---

१. A. Gray : *Socialist Tradition*.

मार्क्सवादाने द्वैतवादाची समस्या सोडविण्याचा मार्ग दाखविला. ही त्याची तत्त्वज्ञानात्मक अर्थवत्ता होती. विज्ञानाचे प्राचीन पूर्वसूरी जगदुत्पत्तिविषयी जी चिंतने करीत असत, त्यांना सत्ताशास्त्रीय गृहीतकांनी ग्रासून टाकले होते. त्यावेळेपासून द्वैतवादाने तत्त्वज्ञान दूषित करून सोडले होते. कालौघात जग द्वैतात विभागले गेले. एक मनाचे जग आणि दुसरे जडाचे जग. शेवटी देकार्तच्या पद्धतीत तत्त्वज्ञान अशा निष्कर्षाप्रत पोहोचले की, या दोन जगामधील खिंडार जोडणारा सेतु नसतो. या निष्कर्षाचा अनुषंजक म्हणजे इंद्रियांच्या द्वारे मिळणाऱ्या ज्ञानाच्या वस्तुनिष्ठ प्रमाणतेविषयी संशय निर्माण होणे आणि स्वाभाविक जगाची वस्तु अमान्य करणे हा होय. तत्त्वज्ञान म्हणजे ज्ञानलालसा होय. आणि ज्ञान असंभाव्य आहे या निष्कर्षाप्रत येऊन तत्त्वज्ञानाने आत्मनाश ओढवून घेतला.

तथापि तत्त्वज्ञानाचे जनक आणि विज्ञानाचे पूर्वसूरी असे जे प्राचीन निसर्गवादी विचारवत त्यांच्या भौतिक वस्तुसत्यवादाची परंपरा ही काही सर्वथा नष्ट झाली नव्हती. गासेंदी आणि हॉब्ज यांच्यासारख्या तत्त्ववेत्त्यांनी ती परंपरा पुनरुज्जीवित केली आणि तिने १८ व्या शतकाच्या 'धोपट' जडवादाला प्रेरणा दिली. या जडवादाने देकार्तचा मानसशारीर--समान्तरवाद अव्हेरून त्याचे यांत्रिक विश्वविज्ञान स्वीकारले. हेगेलपंथी अध्ययनाने दिशाभूल झाल्याने मार्क्सने यांत्रिक निसर्गवादाचा वारसा अमान्य केला आणि विरोधविकासाच्या मूलतः भाववादी संकल्पनाबरोबर तो वाहात गेला.

असे असले तरीही मानसशारीरसमान्तरवादाच्या गोंधळात टाकणाऱ्या समस्येविषयीचा त्याचा दृष्टिकोण १८ व्या शतकाच्या जडवादाच्या संवेदनवादी ज्ञानमीमांसेपेक्षा अधिक फलदायी होता. कांटच्या पूर्वप्राप्तवादापेक्षा तो अधिक शास्त्रीय होता. मार्क्सने ती समस्या सापेक्षत्वाची–प्राथम्याची–अशी मानली आणि जाणीव ही अस्तित्वाने नियत होते असे जाहीर केले. मन आणि जड यांच्या जगातील काल्पनिक खिंडार मुजविले गेले. ज्यावेळी जीवशास्त्र मानवाच्या खास उत्पत्तीचे पुरातन तत्त्व उखडून काढीत होते, इतकेच नव्हे, तर खुद्द जीवनाच्या जडात्मक उत्पत्तीचा शोध घेत होते, त्याचवेळी त्याने जडवादी अद्वैताचे मूलभूत तत्व सूत्रबद्ध केले. ज्या वास्तव-रासायनिक स्थितीत जीवनाचे अस्तित्व असल्याचे ज्ञान झाले आहे, ती स्थिति अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत विश्वात कोठेही उपलब्ध नव्हती. सैद्धांतिक दृष्ट्या निश्चित झालेल्या या तथ्याने जीवन ही एक अकस्मात् उद्भवलेली घटना आहे हे सूचित केले. जाणीव ही जीवनाचा एक गुणधर्म असल्यामुळे ती अस्तित्वाने (शारीरिक अस्तित्वाने) नियत होते, हे एक भक्कम शास्त्रीय विधान आहे.

येथून एक पाऊल पुढे गेले, म्हणजे मार्क्सने तत्वज्ञानात्मक विचाराला दिलेल्या देणगीची दूरगामी अर्थवत्ता स्पष्ट होते. शास्त्रीय दृष्ट्या मनाच्या आधी जीवनाचे

अस्तित्व पूर्वगृहीत धरावें लागते. म्हणून मनाचे जग जडाच्या जगापासून स्वतंत्र राहू शकत नाही. एकाच जगाची ती दोन अंगे असून त्यापैकी एक दुसऱ्याच्या आधीचे असते. सांकल्पनिक सत्ताशास्त्रीय पदार्थ या नात्याने जड हे जीवन निर्माण करण्याला समर्थ असणारी अंतिम वस्तु आहे. जाणीव, बोधन, मन, विचार हीं जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीच्या क्रमात ओघाने येतात. अनुभवाचे सगळे जग सत्य असते. अतीत वस्तु ही कल्पनेचा आभास आहे. मन तसेच जड, भौतिक जग आणि तसेच कल्पनांचे आणि विचारांचे जग, हीं सारखीच सत्य आहेत; परंतु तत्वज्ञानाला त्यांच्या संबंधाचे वास्तववादी शास्त्रीय आकलन होणे अवश्य आहे. या ज्ञानाच्या बाबतीत मार्क्सने जी भर घातली, तीमुळे तत्वज्ञानाच्या इतिहासात त्याला प्रमुख स्थान प्राप्त झाले आहे. मनाच्या उत्पत्तिविषयींचे पर्यायी मत म्हणजे अजड आत्म्याशी मनाचा संबंध जोडणे हे होय. मनाविषयीच्या या संकल्पनामुळे मनाचे स्वतःचे असे जग असते; आणि गुणदृष्टया ते जडाच्या जगापासून भिन्न असते अशी कल्पना उद्भवते. असे केवल द्वैत गृहीत धरण्यामुळे तत्वज्ञानाला विज्ञान आणि बुद्धि यांची भूमिका सोडून द्यावी लागते. अजड आत्मा आणि अशरीरी चित् हे एक श्रद्धातत्व आहे. ते तर्कदृष्टया संकल्पिलेली सत् स्वरूपी वस्तु नव्हे. मग अनुभवाची गोष्ट तर नव्हेच.

धर्म आणि ईश्वरविज्ञान यांच्या वर्चस्वातून मुक्त होण्याकरता चाललेल्या तत्वज्ञानाच्या (ज्ञानलालसेच्या) युगानुयुगाच्या झगड्यात देकार्तने स्वतःची निर्णायक भर घातली. त्या झगड्याची परिणति निसर्गधर्मापासून भिन्न अशा १८ व्या शतकाच्या जडवादी निसर्गवादात झाली. जीवशास्त्र जरी त्यावेळी बाल्यावस्थेत होते, तरी त्याने मानव आणि इतर प्राणी यांच्यातील देकार्तप्रणीत भेद मनमानी आहे, असे दाखवून दिले. त्यामुळे यांत्रिक संकल्पनेचे द्वैत नाकारण्याला तत्वज्ञानाला प्रोत्साहन मिळाले. लॉकच्या संवेदनवादात कोंदियाकने भर घातली; आणि मग त्या संवेदनवादाने लोकभ्रम आणि धार्मिक पूर्वग्रह यांचे उदात्तीकरण करण्याच्या पुरातन परंपरेतून मानवी आत्म्याच्या विमोचनाच्या आंदोलनाला बळकटी आणली. हेगेलवादी मध्यंतरासह क्रांत्युत्तरकालात मिथ्या अद्भुतरम्य प्रतिगमनाने त्या आंदोलनाच्या सातत्यात अडथळा आणला.

तरुण वयात हेगेलशी घडलेल्या सहवासामुळे मार्क्सला स्वतःच्या आध्यात्मिक कुलपरंपरेची पुरेशी जाणीव झाली नव्हती. हेगेलच्या विरोधविकासाच्या प्रभावामुळे १८ व्या शतकाचा जडवाद यांत्रिक म्हणून त्याने झिडकारला. त्याबरोबरच सामाजिक न्यायाच्या पूर्वीच्या पुरस्कर्त्यांची मानवतावादी परंपरा त्याने नाकबूल केली आणि त्याचा आदर्शलोकवादी म्हणून उपहास केला. अगदी रेघोटीपासून आपण सुरवात

करीत आहोत असा जरी त्याचा विश्वास होता, तरी नव्या तत्वज्ञानाचा संस्थापक आणि क्रांतीचा द्रष्टा या दृष्टीने मार्क्स हा, प्रख्यात मोजक्या व्यक्तींचा उल्लेख करावयाचा झाल्यास, डिमॉक्रिटिस, एपिक्युरस, ल्युक्रेटियस ब्रूनो, गॅसेंदी, हॉब्ज, ओलबाक, दिद्रो, फॉयरबाख यांच्या वंशावळीतील होता. म्हणून तत्वज्ञानाच्या इतिहासातील त्याचे स्थान कोणाही पूर्वसूरीपेक्षा किमपिही कमी महत्त्वाचे आणि कमी मानाचे नाही. खरे पाहता, मानवी स्वातंत्र्याच्या कार्याला त्याची देणगी अधिक मोठी आहे. कारण ज्या युगात जगण्याची संधि त्याला लाभली होती, त्यात तत्वज्ञानाच्या जुन्या समस्यांवर शास्त्रीय ज्ञान प्रकाश पाडू शकत होते.

अनुभवाच्या जगाचे बुद्धिवादी स्पष्टीकरण करण्याला समर्थ होण्यासाठी आणि गूढवादाचे खाचखळगे टाळण्यासाठी तत्वज्ञान एकात्म असणे अवश्य असते. एकात्म सत्ताशास्त्र भवत्च्या प्रक्रियेतून बहुविधात्मतेला वर्ज्य करीत नाहीत. केवळ जडवादी सत्ताशास्त्रच (वास्तवशास्त्रातील जडाच्या कल्पनेत झालेल्या बदलाला न जुमानता) काटेकोरपणे एकात्म राहू शकते. जाणीव अस्तित्वाने नियत होते, या मार्क्सच्या विधानाने जडवादी सत्ताशास्त्राला भरीव शास्त्रीय पायावर उभे केले. तथापि, या अर्थपूर्ण प्रयाण-बिंदूने दाखविलेल्या दिशेने त्याचा नंतरचा विचार, विशेषतः समाजशास्त्रीय विचार, गेला नाही. एकंदरीत मार्क्सवाद आपल्या तत्वज्ञानात्मक परंपरेशी प्रामाणिक राहिला नाही. समाजशास्त्राच्या बाबतीत मूलतः नैतिक मूल्ये दिक्कालातीत असतात, हे नाकारण्याच्या मर्यादेपर्यंत जाऊन त्याने जडवादाला हिणकस केले. उत्पादनाच्या शक्तीच्या अपौरुष कल्पनेने मार्क्सवादाने इतिहासात प्रयोजनवाद घुसडला. मानव हा आपल्या भवितव्याचा कर्ता आहे या स्वतःच्याच श्रद्धेला त्याने समूळ विरोध केला. त्याच्या इतिहासशास्त्राचा आर्थिक नियतिवाद मानवी स्वातंत्र्याचा पायाच उखडून टाकतो. कारण तो व्यक्ति या नात्याने कधी तरी मानव स्वतंत्र होण्याची शक्यताच वर्ज्य करतो. तथापि सध्याच्या समाजशास्त्रीय विचारावर मार्क्सवादाच्या तर्कदूषित आणि चुकीच्या सिद्धान्तांचा बराच मोठा प्रभाव पडला आहे. पण हे सिद्धांत त्याच्या तत्वज्ञानापासून तर्कदृष्ट्या निघत नाहीत.

द्वैतवादाविरुद्ध सत्ताशास्त्राच्या युगायुगाच्या झगड्याच्या एकूण फलसिद्धीच्या जोडीने मार्क्सवादाने तत्वज्ञानदृष्ट्या मानवतावादाच्या विमोचक परंपरेचा वारसा घेतला होता. यांत्रिक निसर्गवाद आणि अद्भुतरम्यवाद या दोन सकृद्दर्शनी विरोधी विचार-प्रवाहांचा फॉयरबाखमध्ये मिलाफ झाला होता. म्हणून हेगेलचा प्रभाव मार्क्सच्या-पेक्षाही अधिक पूर्णांशाने तो झुगारून देऊ शकला. तथापि फॉयरबाखच्या जडवादी मानवतावादात मानव हा रहस्यात दडलेला एक प्राथमिक अव्याख्येय पदार्थ, केवळ

प्राप्त आणि गृहीत अशा अमूर्ततेमध्ये राहातो. मार्क्समधील सामाजिक न्यायाचा ज्वलंत द्रष्टा हेगेलवादी असण्यापेक्षा मानवतावादी होता. परंतु चिकित्सक वृत्तीमुळे फायरबाखच्या मानवतावादातील दुबळेपणा तो दृष्टिआड करू शकला नाही. मानवाचे सत् आणि भवत् यांच्या स्पष्टीकरणाची आवश्यकता त्याला पटली. त्यासाठी स्वतःच्या भवितव्याचा कर्ता म्हणून मानवाचे सार्वभौमत्व अनुभववादी दृष्टीने प्रस्थापित होणे अवश्य होते. मार्क्सने इतिहासाचा आपले विश्लेषण जे हाती घेतले, ते मानवतावादी दृष्टीच्या बुद्धिनिष्ठ पायाच्या शोधार्थ होय. त्याच वेळी मानवशास्त्राने शारीरिक अस्तित्वाचा झगडा ही मूलभूत मानवी प्रेरणा आहे– जीवशास्त्रीय वारसा आहे–याचा शोध घेतला. मार्क्सने चरितार्थ मिळविण्याच्या प्राथमिक मानवाच्या सुबुद्ध प्रयत्नाशी जीवशास्त्रीय अस्तित्वाचा झगडा एकरूप केला आणि समाजाची उत्पत्ति आणि नंतरची मानवी प्रगति ही आर्थिक दृष्ट्या प्रेरित होतात असा निष्कर्ष काढला. शारीरिक प्रेरणेची आर्थिक हेतूशी गल्लत करण्याची चूक हा मार्क्सवादी इतिहासशास्त्राचा प्रयाणबिंदु ठरला.

मानवजात आपल्या उत्पत्तीनंतर दीर्घकाळपर्यंत कोणत्याही आर्थिक हेतूने नव्हे, तर आत्मरक्षणाच्या जैविक प्रेरणेने प्रवृत्त झाली होती. मानवाने जगण्याची साधने पैदा केली आणि तत्प्रीत्यर्थ निव्वळ शारीरिक गरजेपोटी हत्यारे निर्माण केली. सामाजिक विकासाच्या पहिल्या अवस्थांमध्ये मानवी जीवनार्थ कलहात कोणताही आर्थिक हेतू नसतो, हे मानवशास्त्रीय संशोधनाने दाखवून दिले आहे. या संशोधनाने दाखविले आहे की, शारीरिक अस्तित्वाप्रीत्यर्थ चाललेल्या झगड्यामुळे मानसिक विकासाला उत्तेजन मिळते. जाणीव आणि मनाचे मूळचे इतर गुणधर्म हे मानवजात अवतीर्ण होण्याआधीचे जीवशास्त्रीय वारसे आहेत. अशाप्रकारे मानवाचा पुढचा विकास त्याच्या सत् आणि भवत् यांच्या स्वाभाविक परिस्थितीने नियत होतो. परंतु या तथ्यातून समाजाच्या उत्पत्तिकाळापासूनच्या इतिहासाचा आर्थिक नियतिवाद तर्कदृष्ट्या निघू शकत नाही. दुसऱ्या शब्दात, आर्थिक नियतिवाद हा जडवादाचा अनुषंजक नव्हे. शिवाय तो मानवतावादाला विरोधीही आहे. कारण तो मानवाला उत्पादनाच्या अपौरुष शक्तींच्या निर्घृण व्यापाराचा दास बनवितो. आर्थिक दृष्ट्या नियत होणाऱ्या समाजामध्ये मानव उत्पादक नसतो, तर उत्पादनाचे साधन होतो.

फायरबाखच्या जडवादी मानवतावादाला बुद्धीच्या पायावर उभे करण्याच्या मार्क्सच्या प्रयत्नाचा नेमका उलट परिणाम झाला. त्यामुळे फॉयरबाखच्या गूढ अमूर्तत्वाची जागा आर्थिक स्वयंचलित यंत्राने घेतली आणि त्या अमूर्त संकल्पनांचे स्थानांतर अवनत मानवाकडून समाजाकडे झाले, आणि समाजाला सामुदायिक अहम्‌ची देणगी लाभली.

जडवादी तत्वज्ञानाशी सुसंगत असे समाजशास्त्र तयार करण्यात मार्क्सला जे अपयश आले ते त्याच्या सामाजिक न्यायाच्या लालसेमुळे होय. त्याने जरी आपल्या मानवतावादी पूर्वाधिकाऱ्यांची आदर्शलोकवादी म्हणून हेटाळणी केली असली, तरी त्या लालसेचा वारसा त्यांच्याकडूनच त्याला मिळाला होता. तथापि मार्क्सचे अनुयायी गौरवितात त्याप्रमाणे आणि त्याची स्वतःची समजूत असावी त्याप्रमाणे तो इतिहासाचा कोरड्या अंतःकरणाचा गणिती द्रष्टा नव्हता. क्रांतीवर जाज्वल्य निष्ठा असलेला तो एक अद्‌भुतरम्यवादी होता आणि म्हणून तो मानवतावादी होता. क्रांतीची कल्पना ही अद्‌भुतरम्य कल्पना आहे. कारण ज्या जगात मानव राहातो, त्याची पुनर्रचना करण्याची मानवाची शक्ति ती पूर्वगृहीत धरीत असते. हेतुपूर्वक मानवी प्रयत्न जर विचारातून वगळले, तर सामाजिक विकास ही एक विकासात्मक यांत्रिक प्रक्रिया बनेल आणि आकस्मिक मोठ्या परिवर्तनांना आणि मधून मधून येणाऱ्या वेगाला वाव राहणार नाही. क्रांतीचा द्रष्टा या नात्याने मार्क्स अद्‌भुतरम्यवादी होता. त्याने मानवाच्या सर्जनशीलते-वरील आपली श्रद्धा उद्घोषित केली. ही सर्जनशीलता सामाजिक विकासाच्या प्रक्रियेला शीघ्र वेग देऊन क्रांत्या घडवून आणते. मार्क्स मानवतावादी असल्याने त्याच्या क्रांतीच्या सिद्धांताचे सामर्थ्य नैतिक आवाहनात होते. वस्तुनिष्ठता न सोडणारे त्याचे टीकाकार सुद्धा उत्कट सत्यशोधन आणि बौद्धिक प्रांजलपणा याकरता मार्क्सला मानाचे स्थान देतात. अत्युच्च दर्जाची नैतिक आंच असल्याशिवाय, अन्यायाची अतीव चीड वाटल्या-शिवाय, दलितांचे आणि पीडितांचे भाग्य उजळण्याकरता एकाकी लढण्याचे कार्य तो अंगावर घेऊ शकला नसता.

मार्क्स हा दांभिकता आणि मानभावी उपदेशपाठ यांच्या विरुद्ध झगडणारा अत्यंत भावनोत्कट योद्धा होता. त्याच्या वंशाच्या प्राचीन द्रष्ट्यांच्या परंपरेतील तो एक महान नीतिवादी होता. भांडवलशाहीच्या रहस्याचे त्याने केलेले कठोर दिग्दर्शन म्हणजे एक तीव्र नैतिक निषेध होता. अंतिमतः, ‘भांडवल’ (capital) हा त्याचा ग्रंथ सामाजिक नीतिशास्त्रावरील एक प्रबंध आहे. श्रमिक बहुसंख्यांच्या दास्या-विरुद्ध तो एक प्रभावी प्रतिषेध आहे. आपल्या आर्थिक सिद्धान्ताचे नैतिक आवाहन स्पष्ट करण्याच्या कार्यापासून मार्क्स बुद्ध्याच अलिप्त राहिला असे मानावे लागते. कारण स्थापित विषम व्यवस्थेच्या वकिल्यांनी समर्थकांच्या उपदेशपाठांचा तो तिरस्कार करीत असे. तरीदेखील इतिहासावर त्याचा प्रभाव पडला तो नीतिवादी म्हणूनच. केवळ त्याचे कडवे अनुयायी तेवढेच या प्रभावातून निसटलेले दिसतात.

“स्वातंत्र्याचे राज्य” या दृष्टीने मार्क्स समाजवादाविषयी बोलत होता. त्या राज्यात मानव आपल्या सामाजिक परिस्थितीचा धनी व्हावयाचा होता. ज्याने अशा मानवतावादी सिद्धांताचा प्रचार केला, तो शोषक सामुदायिक अहम्‌च्या – मग तो

अहम् श्रमजीवींचा का असेना – मंदिराचा पुजारी होऊ शकत नाही. मार्क्सच्या मते समाजवादामध्ये मानवी जीवनावर जुलूम करणाऱ्या बुद्धिविरोधी शक्तींवर मानवी बुद्धि मात करील. आणि बुद्धिवादी प्राणी या नात्याने मानव आपल्या भवितव्याचे नियंत्रण करील. आर्थिक नियतिवादाच्या तर्कदोषातून मुक्त झाल्याने मार्क्सवादाची मानवतावादी, स्वातंत्र्यवादी आणि नीतिवादी चेतना आजच्या काळासाठी एक नवी श्रद्धा निर्माण करील. मार्क्सवाद हा मानवी वारशाच्या संचित ठेव्याचा एक भाग आहे. आणि त्यावर भविष्याच्या निर्मात्यांचा हक्क आहे. हे निर्माते कोणत्याही एका विशिष्ट वर्गाचे असणार नाहीत.

जीवाच्या उत्पत्तिविषयीच्या पुरेशा ज्ञानाच्या अभावी मानवतावाद गतकाळात बुद्धिवादाच्या पायावर उभा राहू शकला नाही. १९ व्या शतकाच्या मध्यापासून शास्त्रीय ज्ञानाच्या प्रगतीमुळे यांत्रिक विश्वविज्ञान आणि जडवादी सत्ताशास्त्र यांची कांही बाबतीत फेर तपासणी करण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे. त्यामुळे बुद्धिवादी मानवतावाद यशस्वी होण्याला साहाय्य झाले आहे. जीवनाच्या संघटनेच्या एका विशिष्ट अवस्थेत ते निर्जीव जडद्रव्याशी संबंधित असल्याचे आढळून येते. या गोष्टीमुळे जैविक विकासाच्या दीर्घ प्रक्रियेच्याद्वारे मानवाचा स्वाभाविक विश्वाच्या पार्श्वभूमीशी संबंध जडतो. मानवामध्ये भवत्च्या शारीरिक प्रक्रियेने आतापर्यंतची अत्युच्च पातळी गाठली आहे. या तथ्यामुळे मानवाला सर्वश्रेष्ठ महत्व प्राप्त झाले आहे. मानवतावाद हा यापुढे गूढ आणि काव्यात्म जीवनदृष्टी राहिला नाही. शास्त्रीय जीवनावर आधारल्याने तो जडवादाच्या साधारण तत्वज्ञानाशी एकजीव होऊ शकतो. ते तत्वज्ञान अशा एका समाजशास्त्राचा पाया होईल की जे नियतिवाद नाकारणार नाही; पण मानवी सर्जनशीलता आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य याना स्थान देईल; बुद्धि आणि इच्छा यांची सांगड घालील, आणि सहकार व संघटना स्वातंत्र्याची प्रेरणा दडपून टाकणार नाहीत हे दाखवून देईल. मानवतावादाशी सुसंवादी झाल्याने जडवादी तत्वज्ञानाच्या नीतिशास्त्राला स्वतःच्या मूल्यासाठी मानवाच्या उपजत बुद्धिवादित्वाखेरीज दुसऱ्या कोणत्याही अधिष्ठानाची गरज भासणार नाही.

मार्क्सवादाचे निःसंदिग्ध घटक जर त्याच्या तर्कदोषातून मुक्त होतील आणि वाढत्या शास्त्रीय ज्ञानाच्या प्रकाशात त्याचे स्पष्टीकरण होईल, तर ते अधिक व्यापक अशा तत्वज्ञानाशी सुसंगत राहातील. त्या तत्वज्ञानाला एकात्म किंवा मौलिक मानवतावाद असे संबोधता येईल. हे तत्वज्ञान यांत्रिक विश्वविज्ञान, जडवादी सत्ताशास्त्र, ऐहिक बुद्धिवाद, आणि बुद्धिवादी नीतिशास्त्र यांचा संयोग घडवून आणील. आणि मानवाची स्वातंत्र्यप्रेरणा व सत्यशोधन यांची पूर्तता करील. हेच तत्वज्ञान या ध्येयप्राप्तीच्या मार्गात त्याच्या भावी कार्याचे मार्गदर्शनही करील.

प्रकरण १०

बुद्धिवादविरोधी जुळी भांवडे

एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरवातीच्या दशकांतील क्रांत्युत्तर अद्‌भुतरम्यवादी आंदोलनाने दिग्दर्शित केल्याप्रमाणे भौतिक शास्त्रांच्या भव्य कर्तृत्वाने बुद्धिवादविरोधाच्या उद्रेकाचे शमन केले. परिणामतः १८ व्या शतकाच्या परंपरेचा ऐहिक बुद्धिवाद युरोपच्या बौद्धिक जीवनाचे तत्वज्ञानात्मक तसेच सामाजिक विचारांचे मार्गदर्शक तत्त्व म्हणून पुनः प्रस्थापित झाला. तत्वज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ या दृष्टीने मार्क्स हेगेलच्या तसेच इंग्लिश उदार मतवाद्यांच्या संप्रदायातील बुद्धिवादी होता. त्या बरोबरच सामाजिक न्यायाचे मानवतावादी ध्येय त्वरित गाठावे, ही उदात्त भावना त्याच्यापाशी होती. त्यामुळे उतावळेपणाने त्याने हिंसक क्रांतीचा जवळचा मार्ग शोधून काढला.

प्रारंभी मार्क्सवाद बुद्धि आणि अद्‌भुतरम्यवाद यांचा सुसंवाद घडविण्याकडे झुकत होता. मानवी इच्छा आणि प्रयत्न यांच्या स्वातंत्र्याला सामाजिक विकासाचे कायदे प्रतिबंध करीत नाहीत, ही त्याच्या तत्वज्ञानाची मूळची प्रतिज्ञा होती. त्याला अनुसरून मार्क्सवाद सुसंगतपणे वृद्धिंगत झाला असता, तर अत्युत्साहींचा अद्‌भुतरम्यवादी अतिरेक आणि आग्रही अल्पसंख्यांचे स्वैर हिंसक तांडव यांचा क्रांतीच्या कल्पनेशी जो पारंपरिक सहयोग जडला, त्यातून तिची तो सुटका करू शकला असता. जर्मन तात्विक मौलिकवादी म्हणून ओळखले जाणारे फॉयरबाख आणि त्याचे अनुयायी यांनी घोषित केलेल्या शास्त्रीय मानवतावादी आंदोलनाला त्याने चालना दिली असती. परंतु महान क्रांतीच्या आदर्शाला अनुसरून जवळचा मार्ग शोधण्याच्या मोहाने मार्क्सला आडमार्गाने जाण्याला आणि श्रमजीवी वर्गाला सत्ताधिष्ठित करणाऱ्या आगामी क्रांतीचे ज्वलन्त द्रष्टेपण स्वीकारण्याला उद्युक्त केले. रिनेसान्सच्या काळापासून मानवाच्या सामाजिक आणि आध्यात्मिक विमोचनाप्रीत्यर्थ झगडणाऱ्या कित्येक पिढ्यांनी निर्माण केलेला मानवतावादी आणि बुद्धिवादी विचाराचा राजमार्ग त्याने सोडून दिला. ज्या क्रांतीच्या आंदोलनाचा त्याने पुरस्कार केला, तिचा मार्ग आत्मविसंगत सिद्धांताच्या अनुसरणामुळे कुंठित होणे क्रमप्राप्त होते. मार्क्सप्रणीत नव अद्‌भुतरम्यवादाने मानवाला बहुजन समुदायात विलीन केले आणि त्या समुदायावर गूढ शक्तींचे आरोपण केले.

इतके असूनही पहिल्या जागतिक युद्धाच्या काही वर्षे आधी साधारणतः मार्क्सवादाला ध्येयस्थानी मानणाऱ्या समाजवादी आंदोलनाने क्रांतीच्या शुभसंदेशाच्या मिथ्या

अद्‌भुतरम्यवादापेक्षा मार्क्सवादाच्या बुद्धिवादी अंगाला आणि परंपरेला अधिक महत्त्व दिले. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापासून मिथ्या अद्‌भुतरम्यवादी वृत्ति पुढे सरसावली व रशियन क्रांतीच्या रूपाने ती यशस्वी ठरली. ती क्रांती मार्क्सवादी सिद्धांताचा अनुभवजन्य पडताळा असल्याचा भास झाला. पण वस्तुतः ती तशी नव्हती. कारण ज्या देशात ती घडून आली, तेथे तिच्या द्रष्ट्याने क्रांतीसाठी पूर्वसूचित केलेल्या कारण-घटकांचा फार मोठ्या प्रमाणात अभाव होता. तथापि एखाद्या सत्ताधिष्ठित आग्रही अल्पसंख्य गटाने अत्याचारी मार्गांनी घडवून आणलेल्या, पण ऐतिहासिक दृष्ट्या नियत न झालेल्या अशा घटनांचे समर्थन करण्याकरता मार्क्सवादाचे स्पष्टीकरण करण्यात येऊ लागले. मार्क्सवादातील विसंगतीमुळे बुद्धिवादविरोधाचे महत्त्व वाढविणारे असे स्पष्टीकरण चालू शकत होते. साम्यवाद्यांच्या बाबतीत मार्क्सवाद अंधश्रद्धेचे पोथीतत्व झाला होता. या नव्या धर्माला तात्विक काथ्याकूट करून बळकटी आणणे साहजिकच भाग पडत होते. साम्यवाद हा एक बुद्धिविरोधी पंथ झाला. आणि त्याने निवडक जनात जन्माला न आलेल्या म्हणजेच श्रमजीवी वर्गातून आलेल्या मिथ्या अद्‌भुतरम्यवाद्यांना आकर्षित केले.

रशियात क्रांतीचा विजय हा अनैतिहासिक होता. त्या विजयानंतर एका वर्षाने जर्मनीत क्रांती फसली. मार्क्स जर खोटा द्रष्टा नसता, तर जर्मनीत क्रांति यशस्वी व्हावयाला हवी होती. जर्मनीत पराभव झाल्यानंतर ऱ्हासमान भांडवलशाही पद्धति क्रांतीच्या अंतिम यशाची हमी देणाऱ्या दुसऱ्या एका साम्राज्यशाही युद्धाच्या दिशेने मार्गक्रमण करीत आहे या श्रद्धेत साम्यवाद्यांनी समाधान मानले. भावनाप्रवण माणसे–उदाहरणार्थ सर्वप्रकारचे कलावंत–मोठ्या संख्येने साम्यवादी पक्षात सामील झाली, हे या श्रद्धेला मिळालेले पारितोषिक होते. पण पूर्वी बुद्धिवादी परंपरेचा मार्क्सवाद श्रमजीवींच्या विमोचनाच्या कार्याचा कैवार घेणाऱ्या शास्त्रज्ञांना, पंडितांना आणि बुद्धिवंताना आकर्षित करीत असे. अत्याचारी क्रांतीने प्रस्थापित होणाऱ्या समाज-व्यवस्थेवरील साम्यवादी श्रद्धा म्हणजे मिथ्या–अद्‌भुतरम्यवाद होय. बहुजनसमुदायाच्या शक्तीवरील गूढ श्रद्धेमुळे त्याने व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या अभिजात अद्‌भुतरम्य भावनेचा अव्हेर केला. समुदायवादी अद्‌भुतरम्यवाद हा वदतोव्याघात आहे. कारण खऱ्या अद्‌भुतरम्यवादात मानवी व्यक्ति हीच सर्व काही असते. त्याच्यामध्ये जिंकण्याची आणि निर्मिण्याची अमर्यादशक्ती असते. क्रांतीचा द्रष्टा बनल्याने मार्क्स आपल्या मूळच्या बुद्धिवादी भूमिकेपासून विचलित झाला होता. परंतु आर्थिक नियतिवादावरील त्याच्या श्रद्धेने अद्‌भुतरम्यतेची त्याची उत्कटता क्षीणबल केली. याचा परिणाम असा झाला की, बुद्धि आणि अद्‌भुतरम्यता यांनी परस्परांना छेद दिला आणि मार्क्सवाद समुदायवादी

बुद्धिविरोधी पंथ झाला. मार्क्सवादाची मूळची उच्च ध्येये आणि सद्हेतु यांच्यासह त्यातील तर्कदोषांची परिणति साम्यवादी दुराचरणात झाली.

साम्यवादाची प्रतिक्रिया म्हणून फासीवादाचा किंवा नात्सीवादाचा अधिक अनिर्बंध बुद्धिविरोधी पंथ उदयाला आला, असे जे सांगण्यांत येते ते खरे नाही. या दोहोंचीही मुळे विचारांच्या मागच्या आंदोलनात शोधता येतात.

थेट मध्ययुगाच्या अखेरीपर्यंत स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ मानवाचा झगडा देवमानवसंबंधांच्या प्रश्नाभोवती केंद्रित झाला होता. १६ व्या शतकात म्हणजे रिनैसान्सच्या युगात त्या झगड्याने एका नव्या अवस्थेत प्रवेश केला. जुन्या प्रश्नाची जागा हळूहळू मानव आणि समाज, व्यक्ति आणि राज्यसंस्था, यांच्यामधील संबंधांच्या प्रश्नाने घेतली. या प्राचीन समस्येचा ताण प्लेटोसारख्या प्रतिभावंतावरही पडला होता. प्रचंड लोकसंख्येच्या आणि गुंतागुंतीच्या सामाजिक-आर्थिक रचनेच्या आधुनिक राज्यांच्या बाबतीत हा प्रश्न प्राचीन ग्रीक नगरराज्यांच्या मानाने कितीतरी अधिक गोंधळात टाकणारा आहे. अखेरीस सामाजिक कराराच्या कल्पनेने या युगानुयुगाच्या प्रश्नाच्या सोडवणुकीची आशा निर्माण केली.

व्यक्तीचे सार्वभौमत्व हा करारात्मक राज्याच्या उदार उपपत्तीतील मूलभूत प्रश्न होता. पण संसदीय लोकशाही (प्रातिनिधिक शासन) आणि खुल्या व्यापाराचे अर्थकारण यांनी काळाच्या ओघात व्यक्तीचे सार्वभौमत्व हे एक घटनात्मक थोतांड बनवून टाकले. बहुसंख्य नागरिकांच्या आर्थिक दास्यामुळे कायद्याने दिलेल्या समतेच्या घटनात्मक हक्कांचे विडंबन झाले; राजकीय लोकशाहीला पोकळ औपचारिकता प्राप्त झाली. उदारमतवाद व्यवहारात या विसंगतीची स्वतःच्या सामाजिक आणि राजकीय उपपत्तींशी सांगड घालण्याला असमर्थ ठरला. म्हणून त्याने हळुहळू कराराचे संकल्पन टाकून दिले. राज्याविषयीचा एकजीवी दृष्टिकोण पुढे आला आणि त्याने व्यक्तीला राज्याच्या आधीन करण्यासाठी नैतिक आणि सैद्धांतिक अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. राज्य ही कृत्रिम निर्मिति नसून एक नैसर्गिक संघटना म्हणून मानण्यात आल्याने ते त्याच्या घटकांच्या निव्वळ गोळाबेरजेपेक्षा काहीतरी अधिक असते असे ठरले. या घटकाना स्वतःचे अस्तित्व असू शकत नाही; म्हणून ते राज्याच्या तंत्राने चालतात. अशा प्रकारे स्वातंत्र्य आणि संघटना यांचा सुसंवाद घडविण्याचा प्रश्न सोडवण्यात उदारमतवाद अयशस्वी ठरला. त्याचा तार्किक परिणाम म्हणजे समुदायवाद होय.[१]

* * * *

---

१. "एक सामाजिक लोकशाहीवादी सिद्धान्ती "आध्यात्मिक क्षेत्रात मानवी स्वातंत्र्यावर कडक निर्बंध घातल्याबद्दल" बोल्शेव्हिक राज्याचा धिक्कार करतो. तथापि

उदार कल्याणकारी राज्यात कामगार हा "अर्जनक्षमतेचा एक घटक" (ब्रीव्हरिज) म्हणून मानला जातो, याचा उल्लेख केला पाहिजे. मूळची ही मार्क्सवादी कल्पना बिस्मार्कनेही मान्य केली होती.

राज्याचे एकजीवी संकलन आणि त्याचा परिणाम म्हणून समुदायवादाच्या नव्या पंथामुळे व्यक्तिवादी परंपरेचा होणारा लोप याना १९ व्या शतकाच्या अखेरीस मानवशास्त्र आणि सामाजिक मानसशास्त्र यांची शास्त्रीय दृष्ट्या पुष्टि मिळते असे वाटू लागले. पूर्वी खुल्या व्यापाराच्या अर्थकारणाचे समर्थन करण्याकरता जीवनार्थ कलह आणि बलिष्ठांचा टिकाव या डार्विनप्रणीत सिद्धांताचे स्पष्टीकरण करण्यात आले होते. या अर्थकारणाने सार्वभौम व्यक्तींना असाहाय्य सामाजिक पृथक् कण बनविले. व्यक्तिवादाच्या विमोचक सिद्धांताची अधोगति झाली आणि त्याच्या साहाय्याने जंगलाच्या कायद्याचे - जो तो स्वतःकरता आणि मागे राहिलेला सैतानाकरिता या न्यायाचे – समर्थन करण्यात येऊ लागले. प्रचलित सामाजिक परिस्थितीत बहुसंख्य लोक विष्कलित (atomised) व्यक्तींचे बनलेले असल्यामुळे स्वतःला साहाय्य करू शकत नव्हते. परिणामतः शेवटी मागे राहिलेले म्हणून त्यांना सैतानांच्या स्वाधीन होणे भाग पडत होते. अगदी थोडे भाग्यवंत असा दावा करीत की, त्यांची सत्ता आणि विशेषाधिकार ही बलिष्ठांना अनुकूल अशा निसर्गकायद्यापासून प्राप्त होतात. विज्ञानाच्या या अधःपतनाचे अनुषंजक म्हणजे आमजनांचा (elite) लोकशाहीविरोधी सिद्धान्त आणि आगामी हुकूमशाहीचा अतिमानवी पंथ हे होत.

वैफल्याच्या या मानसिक वातावरणात समुदायवादाच्या गूढ आवाहनाला जनसमुदायाकडून तात्काळ साथ मिळाली. ते आवाहन भावनेला होते आणि म्हणून त्याला बुद्धिवादविरोधाने बळकटी आणावी लागली. तत्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र यांच्या क्षेत्रात अनुभववादाचा विजय झाल्यामुळे उदारमतवादाचे दुसरे पायाभूत तत्व जो बुद्धिवाद तो अप्रतिष्ठित ठरला. त्यामुळे प्रज्ञा विरुद्ध भावना, ज्ञान विरुद्ध अंतःप्रेरणा आणि बुद्धि विरुद्ध सहजप्रवृत्ति यांचा उदोउदो होऊ लागला.

कुडवर्थ (स. १६१७-१६८८) याने सत्ताशास्त्रीय पद्धतीच्या पायावर नीतिशास्त्र उभे केल्यानंतर इंग्लिश नीतिशास्त्राची तत्वज्ञानापासून फारकत झाली. "शाश्वत आणि अपरिवर्तनीय नैतिकतेवरील प्रबंध" (Treatise Concerning Eternal

---

मार्क्सचा निष्ठावंत शिष्य या नात्याने तो जाहीर करतो की, "व्यक्ति ही केवळ प्राणी-जातीच्या जीवनाचा अत्यंत क्षणिक असा अवतार आहे. माणसे ही आकस्मिक आहेत, तर समाज हा निरंतर आणि आवश्यक असतो." (Karl Renner, *The Institutions of Private Law and Their Social Functions.*)

and Immutable Morality) या आपल्या ग्रंथात कुडवर्थने सर्वसाधारण तत्वज्ञानाचा अविभाज्य भाग म्हणून एक नीतिशास्त्रीय पद्धति विस्ताराने मांडली., त्यानंतर इंग्लिश नीतिशास्त्रीय उपपत्ति "व्यवहारी" होऊ लागल्या आणि मूल्यांच्या सत्ताशास्त्रीय उत्पत्तिसंबंधी कोणतेही तर्क करण्यापासून अलिप्त राहू लागल्या. त्यामुळे मूल्ये स्वैरपणे गृहीत धरण्यात येऊ लागली. अशा प्रकारे सत्ताशास्त्राच्या बुद्धिवादी पद्धतीपासून एकाकी पडल्यामुळे नैतिक तत्वज्ञान हे मूल्यांना केवळ गृहीत, उपयुक्ततेच्या तत्वाने ठरणारी, म्हणून मानू लागले. नैतिक मूल्यांसाठी पर्यायी अधिष्ठान धार्मिक किंवा अंतःप्रेरणेचे होते.[२]

---

१. The Intellectual System of The Universe.

२. "अठराव्या शतकाच्या नैतिक तत्वज्ञानाची व्याप्ति काहीशी संकुचित असणे हे त्याच्या मूळ सूत्राचे स्वाभाविक पर्यवसान आहे. ते निगमनात्मक आहे. ते तथ्ये गोळा करते आणि त्यांचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी उपपत्ति शोधते. यात तथ्ये गोळा करणे ही मुख्य गोष्ट असते. म्हणून सामान्य तत्वज्ञानाचा एक भाग या दृष्टीने किंवा ज्ञानाच्या उपपत्तीचे परिशिष्ट या नात्याने नीतिशास्त्राची उपपत्ति दिग्दर्शित करण्याकडे त्याचा फारच थोडा कल असतो. ज्ञानाच्या उपपत्तीशी अगदी जवळचा संबंध येण्याच्या प्रश्नाचा, नैतिक संवेदनांचा उगम बुद्धीत असतो का इंद्रियात असतो या प्रश्नाचा, विचार सामान्यपणे त्याच्या काटेकोर नैतिक विषयाच्या संदर्भाच्या क्वचित्च पलीकडे जाऊन करण्यात येतो. कुडवर्थ आणि प्राइस यांचे क्षितिज खरोखरीच अधिक व्यापक होते. परंतु कुडवर्थ हा १७ व्या शतकात होऊन गेला. ह्यूमची नीतिविषयक उपपत्ति ही अतिशय मानसशास्त्रीय असून फारच थोडी सत्ताशास्त्रीय आहे. .... लॉकच्या निबंधात नीतिविषयक उपपत्ति मधुनमधून येते; आणि तीही विवेचनाचा समारोप करण्यासाठी. त्यात खचितपणे नैतिक तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने महत्वाचे असे खूपच असले, तरी ते ठळकपणे प्रासंगिक स्वरूपाचे असते. बिशप बर्क्ले हा महान तत्वज्ञानी पुरुष होता. .... परंतु त्याच्या लेखनाचे नीतिविषयक भाग हे सकृद्दर्शनी पॅलेने लिहिलेले आहेत. ...... आणि ब्रिटिश नीतिवाद्यांपैकी सर्वात वैशिष्ट्यपूर्ण असा जो बट्लर याचा त्याच्या विषयाच्या सत्ताशास्त्राशी काहीही संबंध नव्हता; — नैतिक शक्ति ही बोधनाची एक "भावना" म्हणून मानावी किंवा "हृदयाचे ज्ञान किंवा दोन्ही" मानावीत ही त्याच्या दृष्टीने कमी महत्वाची गोष्ट आहे. ..... वकील, राजकारणी आणि पाद्री यांना नीतिविषयी विशेष आस्था असते हे सांगण्याची गरज नाही. इतरांच्या बाबतीत नीतिशास्त्र ईश्वरवैज्ञानिकांच्या हाती सोपविलेले होते. आणि जरी नीतिशास्त्राचा विचार करतांना ईश्वरविज्ञानाचे आध्यात्मिक घटक अत्यंत आध्यात्मिक

सामाजिक आणि राजकीय उपपत्तींना तत्वज्ञानाचा पाया असणे अवश्य असते; आणि कोणतेही तत्वज्ञान सत्ताशास्त्राशिवाय संभाव्य नसते. प्रारंभीचा उदार विचार प्रामुख्याने तत्वज्ञानात्मक होता. त्या विचाराची वाढ ही तत्वज्ञानाचे पारंपरिक अतीतवादी सत्ताशास्त्राशी असणारे सख्य बदलून ते जडात्मक वस्तुसत्यवादी सत्ताशास्त्राशी जोडण्याच्या प्रक्रियेशी एकाचवेळी जुळून आली होती. बुद्धि ही एक जीवशास्त्रीय गुणधर्म आहे, म्हणून ती मानवातील निसर्गकायद्याचा आविष्कार आहे, या गोष्टीचा शोध घेण्याची आणि परिणामतः बुद्धिवादी ऐहिक नीतिशास्त्र निर्माण करण्याची शक्यता त्या तत्वज्ञानात्मक क्रांतीच्या प्रक्रियेत अंगभूत होती. हार्टलेने या दिशेने मार्ग दाखविला. प्रीस्टले आणि इरॅस्मस डार्विन यानी पुढचे संशोधन केले. हार्टलेचे मत असे होते की, ह्यूमचा संशयवाद लॉकच्या अनुभववादी ज्ञानमीमांसेतून अवश्यतया निघतोच असे नाही. परंतु लॉकचा औरस उत्तराधिकारी होण्याचा हार्टलेचा हक्क अमान्य केला गेला आणि संवेदनवादाचे त्याचे विशदीकरण अनुभववाद्यांनी नाकारले. कारण ते जडवादाकडे झुकले होते. आपल्या संस्थापकाच्या तत्वज्ञानाची तर्कसिद्ध वाढ स्वीकारण्याची तयारी उदारमतवादाने पुढे दर्शविली नाही; म्हणून तो तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाच्या प्रभावाखाली आला. जडवादविरोधी पूर्वग्रहाने अनुभववादी तत्वज्ञानाला संशयवादाच्या कुंठित मार्गावर लोटून दिले.

उदारमतवाद हा रिनेसान्स आणि धर्मसुधारणा यांच्या परंपरांच्या संघर्षाच्या पार्श्वभूमीवर वृद्धिंगत झाला. त्यामुळे लॉकच्या वेळेपासून तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने तो गोंधळात पडला. लॉकरचित उदारमतवादात धर्मसुधारणेच्या परंपरेचे वर्चस्व हूकरच्या द्वारे प्रस्थापित झाले. हूकरला नवथॉमसवादाचा अगदी प्रारंभीचा पूर्वसरी म्हणता येईल. १८ व्या शतकाच्या फ्रान्सच्या शास्त्रीय बुद्धिवादाच्या वातावरणात उदारमतवाद रुजल्यामुळे तेथे लॉकच्या धार्मिक पूर्वग्रहातून तो बाहेर पडला आणि त्याच्या तत्वज्ञानात निसर्गवादी परंपरा पुनः स्थापित झाली. दुसऱ्या पक्षीं, लॉकच्या ज्ञानाच्या संवेदनवादी उपपत्तीने बर्क्लेचा आत्मनिष्ठ भाववाद आणि ह्यूमचा अज्ञेयवाद यांच्याप्रत नेले. वरवर जरी दोन्ही वाद भिन्न वाटले, तरी त्यानी अनुभववादी तत्वज्ञानातील धोकादायक अपुरेपणा उघड केला. धोकादायक म्हणण्याचे कारण त्यात तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाचे अरिष्ट दडलेले होते. लॉकने मानवी ज्ञानाच्या मर्यादा निश्चित करण्याचे ठरविले

कालखंडात सुद्धा हवेत विरून गेले; आणि कायद्याच्या संहितेखेरीज अधिक असे त्यात थोडेच होते. त्या संहितेवर अरिस्टॉटलच्या स्मृतींच्या छटा होत्या तरीही वेछूट निसर्ग–कायदा वगळून प्रत्येक गोष्टीवर ईश्वरविज्ञानी दृष्टिकोणाचा पगडा होता." (L. A. Selby - Bigg: *The British Moralists*)

आणि इंद्रियाच्या आवाक्याबाहेर कशाचेही ज्ञान होऊ शकत नाही, या निष्कर्षाला तो आला. याचा गर्भितार्थ स्पष्ट आहे. वास्तव सत्तेची चिंता का करावी ? अनुभववादी तत्वज्ञानाने जन्मतःच सत्ताशास्त्र अमान्य केले होते.

बर्क्लेने एका नीसाने सरळ मुद्यालाच हात घातला. बाह्य जगाची सत्ता अनुभवाने सिद्ध होत नाही. म्हणून अहंमात्रवादाचा असमंजसपणा टाळण्यासाठी तत्वज्ञानाला अंतिम वस्तु म्हणून देव गृहीत धरावा लागतो. अशा प्रकारे अनुभववादाने तत्वज्ञानाला गूढ अतीत सत्ताशास्त्रात आणि त्याच्याही पलीकडे जाऊन व्यक्तीरूप देवावरील श्रद्धेसह सनातनतत्ववादी देवाकडे परत मागे आणले.

वास्तववाद (जडवादी) सत्ताशास्त्राच्या शक्यतेचा अभाव दर्शविणे ही ह्यूमच्या संशयवादाची अर्थवत्ता होती. परंतु अतींद्रियाविषयीच्या त्याच्या अज्ञेयवादी प्रवृत्तीत देवाचा अभाव अवश्यतया गर्भित होतोच असे नव्हे. वस्तुतः त्याने आपली प्रवृत्ति स्पष्टपणे वेगळी दाखविली होती. फ्रेंच विश्वकोशकाराशी झालेल्या त्याच्या पहिल्या भेटीचा वृत्तान्त मुद्याला धरून आहे. संभाषणाच्या ओघात पक्का नास्तिकवादी अद्याप आपल्याला भेटावयाचा आहे असे तो बोलून गेला. त्यावर दिदरोने टोला दिला की, "महाशय आम्हा नवाबरोबर तुम्ही दहावे आहात." जर तत्वज्ञान अंतिम वस्तूचा शोध लावू शकत नसेल, तर मानवाला तिच्या शोधार्थ धर्माकडे पुनः माघारी यावे लागेल. अज्ञेय-वाद मानवी ज्ञानाला संपूर्ण मर्यादा घालतो, आणि सत्य व वस्तु यांचे ज्ञान असंभाव्य असते असे निःशंकपणे घोषित करतो :[1] ज्ञानाचा तो एक शिष्ट पंथ आहे;[2] आणि अज्ञान हा श्रद्धेचा पाया आहे. म्हणून तत्वज्ञानाच्या चिकित्सक इतिहासकारांचे असे मत आहे आहे की, ह्यूमच्या अज्ञेयवादाने धार्मिक पुनरुज्जीवनाला पोषक असे बौद्धिक वातावरण निर्माण केले. तत्वज्ञानातील अनुभववादाचा हा तर्कसिद्ध परिणाम आहे. ज्यावेळी मानसिक घटना आणि कार्यकारणभाव यांच्या स्पष्टीकरणाचा अपुरेपणा हा सगळ्याच स्पष्टीकरणांच्या अशक्यतेचे प्रदर्शन म्हणून दाखविण्यात येतो, त्यावेळी त्याचा अर्थ पुढचा शोध निष्फळ असल्यामुळे तो थांबवावा असा होतो. या कुंठित अवस्थेत

---

१ रीडने दर्शविल्याप्रमाणे ह्यूमचा अनुभववाद प्रातिनिधिक विचारातून आमचे सगळे ज्ञान उभे करतो. अनुभवजन्य घटकावर इतका भर देण्यात येतो की सत्य जगावरची सारी पकडच आम्ही गमावून बसतो.

२ सन अठराशे आठ मध्ये दु बोई रेमाँद याने जर्मन सायंटिफिक आणि मेडिकल ॲसोसिएशन येथील एका सभेत "निसर्गज्ञानाच्या मर्यादाविषयी" व्याख्यान दिले. त्याला खूप प्रसिद्धि मिळाली; त्याचे सार "अज्ञानपणा" असे संक्षेपाने सांगण्यात आले.

अंतःप्रेरणा अनुभवाची जागा कशी घेते आणि अनुभववाद गूढवादाचा मार्ग कसा मोकळा करतो, हे सहज समजून येईल. बर्क्लेने अनुभववादी तत्वज्ञानाची गाभाऱ्यात प्रतिष्ठापना केल्यानंतर आणि ह्यूमने त्यातील असमंजसपणा उघड करून दाखविल्यानंतर सुद्धा त्या तत्वज्ञानाला उदारमतवाद बांधला गेल्यामुळे तथाकथित निसर्गधर्माला कवटाळण्याखेरीज आणि बुद्धिवादविरोधाच्या दिशेने जाण्याखेरीज त्याला गत्यंतर उरले नाही.[1]

" धर्माचा नैसर्गिक इतिहास " या ग्रंथाने आत्म्याच्या पुरातन कल्पनेचे थोतांड चव्हाट्यावर मांडले. पण जड जगाचीही तीच गत झाली. जे राहिले ते संसंग किंवा बुद्धियुक्त संगति नसलेले विष्कलित " विचार " होत. अनुभवाचे, आमच्या संवेदनांचे, जग हेच केवळ जग होय; पण ते भावात्मक आणि बुद्धिविरोधी जग आहे. दृश्य वस्तूमध्ये आवश्यक संबंध नसल्यामुळे कोणत्याही वेळी कोठेही, काहीही घडू शकेल. याचाच अर्थ असा की अनुभववाद्यांचे जग हे चमत्कृतीचे जग आहे. चमत्कार करणाऱ्या देवाशिवाय–नसत्यातून असते निर्माण करणाऱ्या सर्व शक्तिमान देवाशिवाय– ते असूच शकत नाही. ह्यूमच्या अज्ञेयवादाचा हा गर्भितार्थ डुगाल्ड स्टेवार्टने स्पष्ट केला. ह्यूमच्या संशयवादाला आपल्या " व्यवहारज्ञानी " वास्तववादाने विरोध करणाऱ्या रीडचा तो अनुयायी होता. स्टेवार्टने असे सिद्ध केले की, ह्यूमचा सिद्धान्त खरोखरीच ईश्वर-विज्ञानाकडे नेतो; आणि त्यात एका प्रयोजनाच्या आवश्यकतेची खात्री पटविणारा देव गर्भित असतो. पण ह्यूमचे प्रपादन असे की, ते प्रयोजन कधीही तर्कसिद्ध आवश्यकता असू शकत नाही. याला स्टेवार्टचे प्रत्युत्तर असे की, ते एक पूर्वग्रह तरी असले पाहिजे किंवा अंतःप्रेरणेचा निर्णय तरी असले पाहिजे; आणि दोन्ही बाबतीत धर्माचे सार असणारी अशी ती पूर्वप्राप्त श्रद्धा आहे.

" स्वातंत्र्याची तळमळ प्रज्वलित होणार नाही अशा कोणत्याही गोष्टींचा संबंध आग्रही मुक्त विचारवंताच्या बेछूट धीटपणाशी नसल्याकारणाने माणूस नास्तिक नसूनही उदारमतवादी असू शकतो, हे दाखविण्याचा स्टेवार्टने प्रयत्न केला. "[2] पॅलेचे मत असे की, नैतिक जगात योजना असते असे मानसशास्त्राने सिद्ध केले आहे. (*Natural*

---

१. " सबंध १९ व्या शतकात आणि आतापर्यंतच्या २० व्या शतकात अ-बुद्धीची वाढ ही ह्यूमने अनुभववादाचा जो विध्वंस केला त्याचा स्वाभाविक परिणाम होय. "

– Bertrand Russell : *History of Western Philosophy.*

२. Dugald Stewart : *Active & Moral Powers.*

Theology हे पुस्तक पहा.) अधिकतमांचे अधिकतम भले करण्याचे कार्य श्रेयस्कर असते. या बाबतीत तो बेन्थॅमशी सहमत होता. परंतु मागच्या शतकातील धार्मिक उपयुक्ततावाद्यांचे अनुकरण करून त्याने मरणोत्तर शासन आणि पारितोषिक यांच्या सिद्धान्तावर भर दिला.

ह्यूम हा राजकीयदृष्ट्या जरी टोरी पक्षाचा होता, तरी त्याच्या प्रभावाने ब्रिटन-मधील उदारमतवाद आपल्या तत्वज्ञानात्मक बंधनातून बाहेर पडला.[1] व्यक्तिवादाचा अधःपात निव्वळ स्वार्थीपणात झाला. प्रत्येक माणसाने प्रथम स्वतःचे हित पहावे या सिद्धान्ताचे एका सन्मान्य उपदेशपाठाच्या साहाय्याने समर्थन करण्यात आले. तो पाठ असा– "प्रत्येक माणूस स्वतःला मदत करण्यात अहेतुकपणे आपल्या शेजा-ऱ्याला मदत करीत असतो, हा दैवी व्यवस्थेचाच पुरावा आहे." (ॲडॅम स्मिथ). दैवी व्यवस्थेची कल्पना स्वतःच्या भवितव्याचा कर्ता होण्याचा मानवाचा हक्क बाजूला सारते. मानवाचे सार्वभौमत्व घोषित करणाऱ्या तत्त्वज्ञानाच्या मानवतावादी मूलतत्वाशी तो सुसंगत नाही. जग ही दैवी व्यवस्था आहे असे एकदा मान्य केले, म्हणजे व्यक्ति-स्वातंत्र्याची कल्पना निरर्थक ठरते. प्रस्थापित सामाजिक आणि राजकीय व्यवस्था ही देखील जगाचाच एक भाग असल्यामुळे ती दैवी संकल्पानेच चालते. मानव ती कशी बदलू शकेल ? तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाने अशाप्रकारे अर्वाचीन उदारमतवादाच्या सामाजिक आणि राजकीय सिद्धान्ताला नुसत्या सांप्रदायिक घोषणांच्या पातळीवर आणले.

"प्रत्यक्ष घटनांच्या दृष्टीने धोरण कोणते पत्करावे असे विचारणारी व्यवहारी माणसे योग्य बुद्धि आणि निसर्गकायदा यांच्याकडे परत जाऊं इच्छित नाहीत. अनुभव आणि परंपरा यांनीच केवळ प्रस्थापिलेली व्यवस्था तपशिलावरील टीकेला मान्यता देऊन स्वीकारण्यात आली; आणि माणसे गूढ युक्तिवादापासून अधीरपणे दूर गेली. त्यांनी सामाजिक कराराची चिकित्सा करण्याचे तत्ववेत्त्यांवर म्हणजे ग्रंथालयातील मूर्ख लोकांवर सोपविले. राजकारण ही खास व्यवहाराची बाब होती. आणि व्यवहारी वृत्तीनेच त्याची चर्चा झाली पाहिजे. या अर्थाने व्यक्तिवाद अनुभववादाला पोषक आहे. कारण तो तथ्ये आणि विशेष हितसंबंध यांच्यापासून प्रारंभ करतो. त्याला आद्य तत्वांच्या आगंतुकीची चीड येते."[2]

---

१. "एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी 'इंग्लिश तत्वज्ञान क्वचित्च अस्तित्वात होते" (Leslie Stephen— *The English Utilitarians*)

२. Leslie Stephen— *The English Utilitarians.*

परंपरेने प्रस्थापित झालेली व्यवस्था पवित्र म्हणून स्वीकारणे हे बर्कच्या टोरीवादाचे समर्थन करणे होते. "अनुभव" हा शब्द भरीला घालून कोणताही फरक होत नव्हता. तत्वज्ञानाच्या परंपरेपासून विचलित होऊन उदारमतवादाने अशाप्रकारे आत्मघात केला. तथाकथित नव-उदार तत्ववेत्यानी स्मशानवक्तृत्वाचे काम केले; आणि व्यक्तीवादाचा अभाव दर्शविणाऱ्या राज्याची एकजीवी उपपत्ति सविस्तर मांडली.

याचा अनुषंजक म्हणजे तत्वज्ञानातील बुद्धिवादविरोधाचे पुनरुत्थान होय. सामाजिक घटनांच्या अभ्यासाला शास्त्रीय पद्धती लागू करण्याच्या प्रयत्नाने १९ व्या शतकाच्या अखेरीस बुद्धिविरोधाच्या नव्या बंडाला उत्तेजन दिले.[१] सामाजिक विकासाला डार्विनचा सिद्धान्त लागू करून त्याची व्यक्तिवादाला किंवा समुदायवादाला अनुकूल अशी वेगवेगळी भाष्ये करण्यात आली. मानवी मनाची रचना आणि व्यापार यांचा अनुभववादी दृष्टीने अभ्यास करून शास्त्रज्ञ सत्य शोधू लागले. या अभ्यासातून वर्तमानकालीन आणि भूतकालीन प्राथमिक मानवी संस्थांचे संशोधन सुरू झाले. नव्या शास्त्रांची वाढ झाली. फ्रेझर, वेस्टरमार्क, हाबूहाऊस, रिव्हर्स आदि कित्येकांनी केलेल्या संशोधनांनी जनसमूहांची सामाजिक संघटना आणि वर्तणूक यांच्याविषयी उपलब्ध झालेल्या विपुल सामुग्रीमुळे १८ व्या शतकाच्या आणि १९ व्या शतकाच्या प्रारंभीच्या बुद्धिवादी सामाजिक आणि राजकीय उपपत्तींच्या प्रामाण्याविषयी शंका उपस्थित झाल्याचे दिसू लागले. जरी शास्त्रज्ञ हे शास्त्रज्ञ या नात्याने जग हे नियमबद्ध प्रक्रियांची गुंतावळ आहे अशी बुद्धिवादी श्रद्धा सोडून द्यावयाला नाखुष होते, तरी त्यांच्या अनुभववादी ज्ञानाने मानवाचे सामाजिक वर्तन बुद्धिजन्य असण्यापेक्षा फार मोठ्या प्रमाणात सहजप्रवृत्त असते, हे सिद्ध केल्याचे दिसून आले. त्याने गतेतिहासाचे कोणतेही वास्तववादी आकलन आणि भविष्याची घडण यांच्या बाबतीत बुद्धिविरोधाला–अंतःप्रेरणा आणि मनोविकार यांना– अधिक व्यापक स्थान दिले पाहिजे असे सूचित केले. जैविक शास्त्रांच्या विशेषतः नव जीव–शक्तिवादाच्या सदोष ज्ञानाच्या पायावर बर्गसाँ याने बुद्धिवादविरोधाचे तत्वज्ञान रचले. "रूसोपासून सुरू झालेल्या बुद्धिविरोधी बंडाने हलुहळू जगाच्या विचारात आणि जीवनात अधिकाधिक क्षेत्रे व्यापली याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण होते."[२]

---

१. या अंतःप्रेरणा एकाच वेळी उदारमतवादी होऊ इच्छिणाऱ्या पण आत्यंतिक क्रांतिवाद टाळू पहाणाऱ्या माणसानी जी अंतिम भूमिका, विशेषत धार्मिक आणि नैतिक प्रश्नात, घेतली तीत प्रतीत झाल्या होत्या." (कित्ता)

२. Bertrand Russell - *History of Western Philosophy*

औपचारिक आणि हिणकस झालेला उदारमतवाद ब्रिटनमध्ये उतरणीला लागला होता. त्याचवेळी फ्रान्समध्ये क्षात्युंतर अद्‌भुतरम्य प्रतिगमनाच्या अल्पकाळात त्याने स्वतःची पुनःस्थापना केली. खरोखरीच १९ व्या शतकाच्या मध्यात सारा युरोपखंड जोमदार उदारमतवादाच्या लाटेत न्हाऊन निघाला.

फ्रान्समध्ये मिशले आणि विक्तोर यूगो यांच्यानंतर क्विने, फाग्वे, रेनुवियें आणि फूयी आदिनी आपल्या दोलायमान पूर्वसूरीपेक्षा कमीअधिक सावधगिरीने का अंसेना उदारमतवादाचा झेंडा उंचावर फडकावला. ज्यावेळी इतरांनी राज्यसंस्थेचा अधिकार आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य यांच्या द्विविध अधिकाराच्या निर्णायक प्रश्नाविषयी अनिश्चित वृत्ती स्वीकारली, त्यावेळी रेनुवियेंने जाहीर केले की, जिचे अस्तित्व वैयक्तिक नागरिकाहून भिन्न असते किंवा जिला ते आपल्या इच्छेचा अधिकार देऊ शकतील अशी राज्यसंस्था या नावाचा सामुदायिक प्राणी नसतो.[1] परंतु फूयीने "राज्यसंस्था ही एक करारात्मक संघटना आहे" ही सर्वसमावेशक उपपत्ति मांडली.[2]

अॅनातल फ्रांस हा अभिजात उदारमतवादाचा शेवटचाच पुरुष होता. मानवाचे बंड आणि प्रबोधन यांच्या परंपरेशी तो एकनिष्ठ होता. चर्च आणि त्याची पोथीतत्वे ही विज्ञान आणि स्वातंत्र्य याना विरोधी असतात म्हणून त्याने हयातभर त्यांच्यावर कडाडून हल्ला चढविला. त्याने असे प्रतिपादन केले की, जोपर्यंत चर्चचे वर्चस्व मोडून काढण्यात येत नाही, तोपर्यंत आधुनिक संस्कृति मानवी मनाला मुक्त करू शकणार नाही; पोथीतत्व आणि पूर्वग्रह यांच्या विरुद्ध लढणारा तो धाडशी योद्धा होता. ज्यावेळी बर्गसॉंची अधिकारवाणी आणि सोरेलचे वक्तृत्व यांनी बुद्धिवादविरोध शिष्टसंमत केला होता, त्यावेळी बुद्धिवाद आणि विज्ञानाचे विमोचनकार्य यांवर त्याची दृढ श्रद्धा होती. आनातोल फ्रांस आणि पूर्वीचे इतर मौलिकवादी यांच्या जोमदार उदारमतवादाने प्रत्यक्षपणे गेदचा बुद्धिवादी मार्क्सवाद आणि झ्योरेचा समाजवादी मानवतावाद यांच्याकडे नेले.

एकोणिसाव्या शतकात उदारमतवाद औपचारिक बनला होता. त्याच्यातील विसंगति आणि उणीवा यांची प्रतिक्रिया सोरेलच्याद्वारे सर्वांत सार्थ रीतीने मूर्तरूपाला आली होती. मूळचा तो १८ व्या शतकातील परंपरेचा उदारमतवादी असून संसदीय लोकशाहीने केलेल्या वंचनेमुळे तिच्यापासून तो परावृत्त झाला होता. आधुनिक समाजाच्या

---

१. Charles Renouvier- *Philosophie Analytique de l'Histoire*

२. Alfred Fouillée - *La Science Sociale Contemporaine*

राजकीय शासनाची आवश्यकता आणि आर्थिक संघटना यांचा व्यक्तिस्वातंत्र्याशी मेळ घालण्यात उदारमतवाद अयशस्वी ठरल्यामुळे सोरेल अराजकवादाकडे वळला. हा अराजकवाद उपयुक्ततावादी आणि फलवादी उदारमतवादातून सुसंगतपणे तर्कदृष्टया उत्पन्न होतो. अशा मनोवृत्तीतच सोरेल बर्गसॉंच्या तत्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली आला; आणि अद्‌भुतरम्य बुद्धिवादविरोधाचा ज्वलंत द्रष्टा बनला. समाजसुधारणेचे एकमेव साधन म्हणून तो हिंसेचा कडवा प्रचारक झाला. कामगारक्रांतीचा कळकळीचा पुरस्कर्ता असूनही त्याने मार्क्सचा ऐतिहासिक नियतिवाद नाकारला आणि निसर्ग व समाज हे कायद्याने नियंत्रित होत नसून आंधळ्या इच्छेने होतात असे जाहीर केले. हे त्याचे मत आणि हिंसेचा त्याने केलेला उदो उदो यामुळे कामगारक्रांतीचा पुरस्कर्ता सोरेल फासीवादाचा प्रचारक म्हणून समजण्यात येऊ लागला. मुसोलिनीने आपण स्वतः सोरेलचे शिष्य असल्याचे जाहीर केले होते. तर स्वतः सोरेलने आपल्या मृत्युशय्येवरून आपली स्वप्नपूर्ति म्हणून रशियन क्रांतीचे आणि आदर्श मानव म्हणून लेनिनचे स्वागत केले होते. फासीवाद आणि साम्यवाद यांची सामान्य कुलपरंपरा या एकाच माणसात सापडते, ही गोष्ट अतिशय अर्थपूर्ण आहे. १९ व्या शतकाच्या आरंभी तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाने ज्या बुद्धिविरोधी बंडाला उत्तेजन दिले त्या बंडाचा तो इतर कोणापेक्षाही अधिक जोरदार प्रतिनिधी होता.

एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी उदारमतवादी तत्वज्ञानाच्या परंपरेचा वारसा जर्मनीकडे गेला. जर्मन विचारजागृति ही मानवी स्वातंत्र्याच्या प्रकाशाची मोठी झलक होती. ती रिनेसान्सने प्रज्वलित केली होती. त्यावेळेपासून ज्ञान, स्वातंत्र्य आणि सत्य यांच्या मंदिराच्या सतत वाढत्या उपासकांच्या भक्तीने ती तेवत ठेवली होती. बुद्धि आणि अद्‌भुतरम्यवाद, प्रज्ञा आणि भावना, विज्ञान आणि तत्वज्ञान, यांच्या अत्यावश्यक सुसंवादाच्या दिशेने प्रशंसनीय प्रगति झाली. जर्मन इतिहासातील सुवर्णयुगाच्या परंपरेचा वारसा हेगेल आणि फॉयरबाख यांच्या अनुयायांनी घेतला. ते स्वतःला तात्विक मौलिकवादी म्हणवून घेत असत. त्या परंपरेने ज्या उज्वल भविष्याचे आश्वासन दिले, तो म्हणजे औपचारिक उदारमतवादाच्या मर्यादा ओलांडणारी आणि स्वातंत्र्य, ज्ञान आणि सत्य यांच्या प्रीत्यर्थ चाललेल्या युगानुयुगाच्या मानवाच्या शोधातील एका नव्या अवस्थेत प्रवेश करणारी आधुनिक संस्कृति होय.

" नामांकित पंडितांच्या तीन पिढयांनी बौद्धिक उदारमतवादाचा ओघ वाहता ठेवला. त्याची मुख्य तत्वे प्रामाण्यातून मुक्तता, वस्तुनिष्ठता आणि सहिष्णुता, ही होती. निरनिराळ्या मार्गांनी आणि निरनिराळ्या क्षेत्रात पारंपरिक प्रामाण्याला आंधळेपणाने शरण जाण्यापासून स्वातंत्र्य मिळाले. विज्ञानाच्या शोधावर आधारलेल्या

जडवादी तत्वज्ञानाने सत्ताशास्त्रीय चिंतनाला फाटा दिला. धर्माला निसर्गातीत प्रकटीकरण मानण्याऐवजी तो एक मानवशास्त्रीय घटना म्हणून मानण्यात येऊ लागला. इतर कोणत्याही ऐतिहासिक कागदपत्रांप्रमाणेच बायबलचे सूक्ष्मपणे पृथक्करण झाल्यानंतर काहीच्या मताप्रमाणे ख्रिस्ताचे अस्तित्वच सिद्ध होत नव्हते. विज्ञानाच्या खालोखाल इतिहास हे खरोखरीच जर्मनीच्या उदारमतवादी युगाचे मानचिन्ह होते. त्याने निर्विकारी वस्तुनिष्ठता शिकविली. पण त्या मागील मानवी घटकाकडे दुर्लक्ष होता कामा नये."[१]

कांटपासून एक भिन्न विचारप्रवाह वाहू लागला. त्याने जरी न्यूटनप्रणीत भौतिक तत्वज्ञान आणि प्रबोधन यांच्या प्रभावाने आरंभ केला, तरी त्याच्या विचाराला जी स्फूर्ति मिळाली ती रिनेसान्सपेक्षा धर्मसुधारणेच्या परंपरेपासून होय. म्हणून त्याचा उदारमतवाद मौलिकवादी फ्रेंच संप्रदायापेक्षा पुराणमतवादी इंग्लिश संप्रदायाला अधिक जवळचा होता. कांटमुळेच जर्मनतत्वज्ञानात प्रथमतः अनुभववादाचा प्रवेश झाला. त्याने ह्यूमच्या अज्ञेयवादाच्या कुंठितमार्गापासून सुटका करून घेण्याचे ठरविले. वस्तुनिष्ठ आणि आत्मनिष्ठ यांच्यातील खिंडार मुजविल्याने अनुभववादी तत्वज्ञानाला एक सत्ताशास्त्र मिळेल, असे त्याला वाटले. हे खिंडार देकार्तने प्रथम गृहीत धरल्यामुळे कांटच्या चिकित्सेत देकार्तच्या पद्धतीची फेरतपासणी गर्भित होती. अशाप्रकारे कांटप्रणीत क्रांतीने आधुनिक तत्वज्ञानाच्या मुळात घाव घातला आणि एका नवमध्ययुगीनतेचा आरंभ केला.[२]

कांटच्या चिकित्सक तत्वज्ञानातील आत्मनिष्ठवादाने एका बाजूने फिश्टेच्या अद्‌भुत-रम्यवादाचे पोषण केले; दुसऱ्या बाजूने शोपेनहाउएरच्या बुद्धिविरोधी बंडाला स्फूर्ति दिली. या दोघांचे नित्से, बर्गसाँ आणि सोरेल यांच्या बरोबरीने– इतर दुय्यम श्रेणीच्या माणसांना वगळून– फासीवादाचे तत्ववेत्ते म्हणून स्वागत करण्यात येते. फिश्टे हा जर्मन राष्ट्रवादाचा द्रष्टा होता.. १९ व्या शतकात राष्ट्रवाद आणि उदारमतवाद

---

१. Friedrich Karl Sell– "German Pre-Nazi Political Thought," in *Twentieth Century Political Thought,* Published by the Philosoplical Library, New York.

२. रीड हा कांटपेक्षाही ह्यूमचा अधिक साक्षेपी टीकाकार होता. त्याच्या पुस्तकांनी कांटप्रणीत सत्याला नकारार्थी पुरावा दिला, (शोपेनहाउएर) आणि कल्पने-ऐवजी अंतःप्रेरणेला स्थान दिले. अंतःप्रेरणेची व्याख्या मन आणि जड यांचा रहस्यमय आणि अवर्णनीय संबंध अशी करण्यात आली. "अज्ञात अशा साधनांनी ज्याप्रमाणे संवेदना आम्हाला स्फूर्ति देतात, त्याप्रमाणेच त्याना जुळणारी प्रत्यक्ष ज्ञानेही आम्हाला स्फूर्ति देतात." (Reid)

यांची चमत्कारिक शय्यामैत्री जडली होती. फासीवाद हा विशेषतः इटली व जर्मनी येथे या दुष्ट युतीचे अनौरस संतान होता. लोकशाहीच्या औपचारिक संकल्पनामुळे अदृश्यपणे, पण अगदी निर्णायक रीतीने, व्यक्तिवादाची जागा समुदायवादाने घेतली; आणि उदार राजकारणी लोक राष्ट्रवादाचा कैवार घेऊन चुकीच्या मार्गाने गेले. थोड्याच अवधीत अनुभवाने असे सिद्ध झाले की, विजेता राष्ट्रवाद आपल्या लोकशाही घोषणांना गुंडाळून ठेवून सत्तेकरता झगडताना सामाजिक आणि सांस्कृतिक प्रतिगामी दृष्टिकोणाचा अंगीकार न चुकता करतो आणि पुराणमतवादी शक्तीशी युती करतो.

इटलीमध्ये दिग्विजयी राष्ट्रवादावर सोरेलच्या बुद्धिविरोधी अद्‌भुतरम्यवादाचीच केवळ छाप पडली असे नव्हे, तर त्या राष्ट्रवादाने फ्रेंच राजपक्षीय लोकांच्या उघड उघड राष्ट्रगर्वी आणि सरळसरळ पुराणमतवादी सिद्धांताचा स्वीकार केला. उदारमत-वादाने राष्ट्रवादाला त्याच्या ऐन संघर्षाच्या काळात आधार दिला होता. त्याचा विसर पडून एका प्रमुख राष्ट्रवादी सिद्धांत्याने उदारमतवादातील तत्वज्ञानात्मक दृष्टिकोणाच्या अभावावर टीका केली; आणि ती उणीव त्याने स्वतःच भरून काढली. "मानवी एकतेचे अत्युच्च रूप म्हणजे राष्ट्र होय. राष्ट्र म्हणजे वैयक्तिक नागरिकांचा नुसता समुच्चय नव्हे. तर कालच्या, आजच्या व उद्याच्या पिढ्यांना कवेत घेणारा एक जिवंत जीवपिंड, एक गूढ देह आहे. व्यक्ति ही राष्ट्राचा एक क्षणभंगुर भाग आहे; आणि राष्ट्राविषयीच्या परम कर्तव्याचे ऋण तिच्यावर असते."[१]

ही मते एकट्या पारेटोनेच 'शास्त्रीयदृष्ट्या' विशद केली नाहीत, तर त्याच्या सामाजिक संसरणाच्या उपपत्तीने आणि उत्तमजनांच्या सिद्धांताने राष्ट्रगर्वाचे आणि हुकूमशाहीचे समाजशास्त्रीय समर्थन केले. उदार तत्ववेत्ता जेंटाईल यानेही त्या मतांची री ओढली. जेंटाईलने फासीवादी राजकीय उपपत्तींना सांस्कृतिक आकार दिला. मुसोलि-नीचा शिक्षणमंत्री या नात्याने त्याने अभ्यासक्रमात राष्ट्रीय आत्म्याची प्रतीके म्हणून वीर पुरुषांच्या जीवनावर भर दिला पाहिजे असा नियम केला. मानवी आत्म्याचा केवळ राष्ट्रीय संस्कृतीतच आविष्कार होतो, म्हणून व्यक्तींनी राष्ट्राच्याद्वारे स्वतःचा आविष्कार करून घेतला पाहिजे, असे त्याचे मत होते. उदारमतवाद आपल्या मूळच्या तत्वज्ञानात्मक भूमिकेपासून फार दूर गेला नसता, तर क्रोचेचा हा मित्र आणि शिष्य फासीवादाचा समर्थक झाला नसता. जेंटाईल स्वतःच त्या तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाचा साक्षी होता. तो म्हणतो. "मानव प्राणी हा निसर्गतःच धार्मिक असतो. विचार करणे म्हणजेच देवाचे चिंतन करणे होय. मानवाच्या तुलनेने देव सर्व काही आहे. मानव मात्र काहीच नाही." तसेच "फासीवादी राज्य धर्मासह आध्यात्मिक मूल्यांना कवेत घेऊन त्याना

---

१. Enrico Corradini - *Discorsi Politici.*

समाविष्ट करून घेते. जे राज्य दुसरी कोणतीही सार्वभौम सत्ता सहन करते, ते आत्मघात करते. जे जे आध्यात्मिक; ते ते स्वतंत्र असते; पण ते स्वतः आध्यात्मिक अशा राज्यसत्तेच्या विशाल मर्यादेतच होय."[१]

आधिभौतिक स्वातंत्र्याचा झगडा सुरू करण्यापूर्वी मानवाला दैवी छत्रापासून मुक्त व्हावयाचे होते. तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने उदारमतवाद आध्यात्मिक दास्याविरुद्ध मानवाच्या बंडातून जन्माला आला. त्या दृष्टीने त्याने १९ व्या शतकापर्यंत आधुनिक संस्कृतीच्या उदयाला आणि अभिवृद्धीला स्फूर्ति दिली. त्यानंतर उपरिनिर्दिष्ट कारणांनी तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमन घडून आले. त्याची परिणति जेंटाईलसारख्या उदारमतवाद्यांनी फासीवादाचे समर्थन करण्यात झाली.

दुसऱ्यापक्षी, राष्ट्रवाद हे धर्मसुधारणेचे अपत्य होते. धर्मसुधारणेने आरंभीच्या ख्रिस्ती धर्माच्या लोकशाही आणि व्यक्तिवादी परंपरांकडे धाव घेऊन मानवाच्या बंडाविरुद्ध धर्माला बळकटी आणली. जेथे जेथे उदारमतवाद मिथ्या-लोकशाहीवादी प्रोटेस्टंट धर्माच्या प्रभावाखाली आला, तेथे तेथे त्याने रिनेसान्सच्या परंपरेकडे पाठ फिरविली आणि तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाशी युति केली. या प्रतिगमनाने शेवटी फासीवाद साम्यवाद या दोहोंच्या वाढीला पोषक असे बुद्धिवादविरोधी वातावरण निर्माण केले. उदारमतवाद आणि राष्ट्रवाद यांची मैत्री जुळली, तीसुद्धा धर्मसुधारणेच्या प्रभावानेच होय. गूढ समुदायवादी पंथाचे सर्वांत ठळक रूप म्हणजे फासीवाद किंवा राष्ट्रीय समाजवाद होय.

जर्मनी हा देश राष्ट्रवादी राज्याच्या कल्पनेचा पाळणा आहे. परिणामतः राष्ट्र या कल्पनेचे आदर्शीकरण हे जर्मनसंस्कृतीचे ठळक वैशिष्ट्य झाले. एक राजकीय संकल्पना सत्ताशास्त्रीय अमूर्ततेच्या पदवीपर्यंत उंचावण्यात आली. राष्ट्र-आणीवेचा पूर्वग्रह, वांशिक गटाशी होणारे राष्ट्राचे तादात्म्य, हीं यूरोपच्या दुसऱ्या कोणत्याही प्रादेशिक संस्कृतीत इतक्या खोलवर रुजली नाहीत. तथापि जर्मनीत १६ व्या शतकात जन्मलेला राष्ट्रवाद १९ शतकातही उशीरापर्यंत यशस्वी झाला नाही. या दुर्घटनेतून वैफल्याची सर्वव्यापी भावना निर्माण झाली. याचा परिणाम म्हणजे मानसिक न्यूनगंड होय. हा गंड सांस्कृतिक राष्ट्रगर्वात वैशिष्ट्यपूर्ण रीतीने व्यक्त झाला. जर्मन संस्कृतीला ट्युटॉनिक टोळ्यांच्या पुराणकथांत स्फूर्ति मिळाली. इतिहासपूर्व वीरकथात वर्णिल्याप्रमाणे या टोळ्यांना ख्रिस्ती धर्माने संस्कृतिमान करण्यापूर्वी त्या मध्य आणि पूर्व यूरोपच्या प्राचीन जंगलात वस्ती करून राहिल्या होत्या. दंतकथेतील सीगफ्रीड हा जर्मन पौरुषाचा आदर्श समजण्यात येऊ लागला. टॅसिटसने वर्णिल्याप्रमाणे "ट्यूटॉनिक वंशाच्या नेतृत्वा"चा

---

१ Giovanni Gentile : *Fascism and Culture*

तो प्रतिनिधी होता. टॅसिटसला या प्राचीन जर्मनवंशाच्या टोळ्या "वन्य, चिडखोर, धूर्त, दांभिक आणि साहसी" अशा आढळल्या. सीगफ्रीडला अचाट जोम आणि अतुलनीय शक्ति यांची अद्भुत देणगी लाभली होती. ड्रॅगनच्या रक्ताने स्नान करण्याचा जो चमत्कार त्याने केला, त्यामुळे अजिंक्यपणाचे वलय त्याच्या भोवती निर्माण झाले. थोडक्यात अतिमानवाचा तो मूलादर्श होता. राष्ट्रवादी वाङ्मयाने अट्टीलापासून बिस्मार्कपर्यंत जर्मनीचे सारे वीर पुरुष सीगफ्रीडच्या साच्यात ओतले.

कवि, कथाकार आणि खोटे इतिहासकार यांच्या सुपीक कल्पनेने रचलेल्या पुराणकथा आणि दंतकथा यांच्या बहुरंगी पार्श्वभूमीवर आधुनिक जर्मन राष्ट्रवादाचा तत्ववेत्ता म्हणून फिश्टेचा उदय झाला. जितक्या प्रमाणात उदारमतवाद राष्ट्रवादाशी एकरूप होता, तितक्या प्रमाणात फिश्टे उदारमतवादी होता. समाजवादाची ललकारी देणारा "लोकपुत्र" म्हणून त्याचे स्वागत झाले. तथापि तो जर्मन फासीवादाच्या नॉर्डिक वंशाच्या मिथ्याकथेचा (Myth) द्रष्टा झाला. जर्मनवंश शुद्धतम रक्ताचा आहे आणि म्हणून त्याच्या अंगी "निसर्गाच्या गूढ शक्ति" असणे हे त्याचे विधिलिखित आहे, असे त्याने वर्णन केले. अद्वितीय वंशशुद्धीमुळे जर्मन लोक हे "सत्ताशास्त्रीयदृष्ट्या भवितव्य ठरून गेलेले, नैतिक हक्कांनी युक्त, युक्तिशक्तीच्या हरएक साधनानी आपल्या भवितव्याची पूर्ति करणारे निवडक जन"[१] आहेत. फिश्टे दुहेरी नीतीचा उपदेश करीत होता. फासीवादाच्या जर्मन सिद्धांत्यांनी त्याच्याद्वारे पशुता, निर्नैतिकता आणि दोषदृष्टी यांचे समर्थन केले.[२] व्यक्तीला जे करणे दुष्टपणाचे वाटते, ते राज्याचे पवित्र कर्तव्य ठरते. "राज्याराज्यामध्ये बलिष्ठांच्या कायद्याशिवाय दुसरा कायदा किंवा हक्क नसतो."[३] स्वतःसाठी राज्याला विश्वासघात, कायदेभंग, शारीरिक अत्याचार अशी सर्व शक्य ती साधने अवलंबिण्याचा हक्क असतो. राष्ट्राच्या सामुदायिक अहंची इच्छा लादणे हा त्यात हेतु असतो. राष्ट्र हे कोणत्याही कायद्याने बांधलेले नसते. ज्यावेळी भांडवलशाही अद्याप बाल्यावस्थेत होती आणि साम्यवादाचे पिशाच्च मार्क्सच्या कल्पनेत सुद्धा

---

१. Fichte : *Speeches to the German Nation.*

२. "जुन्या जर्मन राष्ट्रवादाचे पुनः जे दर्शन आम्हाला घडते, ते स्वातंत्र्याच्या युद्धात त्याची भव्य ज्योत प्रज्वलित झाल्यानंतर, फिश्टेने त्याचा अति खोलवर पाया घातल्यानंतर, स्टायन आणि आर्न्ड्ट यांच्या द्वारे त्याचे उत्थापन झाल्यानंतर होय. या माणसांनी १८१३ मध्ये जर्मनीला गर्तेतून बाहेर काढून उच्चपदी नेले. त्यांचा मोठेपणा निर्विवाद होता." Alfred Rosenberg :- *Mythus.*

३. Fichte : *Speeches to the German Nation.*

अवतरले नव्हते, त्यावेळी उदारमतवादाच्या एका तत्वबेत्त्याने सूत्रबद्ध केलेले फासीवादाचे हे सार होते.

कित्येक लेखकांनी, इतिहासकारांनी आणि विद्यापीठाच्या प्राध्यापकांनी फिस्टेच्या अद्‌भुतरम्य राष्ट्रवादात अंगभूत असलेला सांस्कृतिक राष्ट्रगर्व आणि आक्रमणाची चेतना ही विस्ताराने मांडली आहेत. त्यांचा जबरदस्त प्रभाव पहिल्या जागतिक युद्धापूर्वीच्या जर्मन युवकांच्या निदान दोन पिढ्यांच्या बौद्धिक आणि भावनिक सामग्रीवर पडला होता. जर्मन भांडवलशाहीच्या भरभराटीच्या आणि जर्मन साम्राज्यशाहीच्या दृढीकरणाच्या त्या काळात पारंपरिक जर्मन आत्म्याचा आविष्कार म्हणून फासीवादाच्या सिद्धांताचा आणि जर्मनीच्या जगत्कार्याच्या सिद्धीचे साधन म्हणून फासीवादी आचाराचा स्वीकार करण्याची राष्ट्रीय प्रवृत्ति जोपासली गेली.

पोल द लागार्द आणि युलिऊस लांगबेन यांनी १९ व्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात फिस्टेच्या राष्ट्रवादी तत्वज्ञानाचे गूढ मूलतत्व वृद्धिंगत केले. त्यांनी अंतर्मुखतेचा (Innerlichkeit) पंथ सुरू केला आणि तो जर्मन वंशाच्या नैतिक श्रेष्ठत्वाचा पाया म्हणून समजण्यात आला. गुस्टाफ फ्रेन्सेन, विल्हेल्म शेफेर, हान्स ग्रिम प्रभृतींनी या गूढवादी पंथाचा कडवेपणाने प्रचार केला.

द लागार्द हा बृहत्तर जर्मनवादाचा सिद्धांती होता. Drang nach Osten (पूर्वेकडे जाण्याची ओढ) हा प्रसिद्ध बिस्मार्करचित सिद्धान्त मूर्तस्वरूपाला आणून त्याने लिहिले : "पूर्वेकडील आमच्या शेजाऱ्यांचे जर्मनीकरण करणे हे उचित कृत्य आहे. रशियाने दयाळू व्हावे आणि पुढे पूर्वदिशेने मध्य आशियाच्या बाजूने सुमारे ३०० मैल मागे सरकावे. असे करण्याला तो नकार देईल, तर त्याचे हरण करण्याला म्हणजे त्याच्याशी युद्ध करण्याला तो आम्हाला भाग पाडील."[१] जर्मनांच्या नैतिक श्रेष्ठत्वाचे चिन्ह म्हणून आणि सांस्कृतिक राष्ट्रगर्वाचे अधिष्ठान म्हणून "अंतर्मुखतं"ची आख्यायिका हाऊस्टन चेम्बरलेन याने वंशतत्वाच्याद्वारे मिथ्याशास्त्रीय पद्धतीने विशद केली. चेंबरलेन जन्माने इंग्रज असला, तरी तो जर्मनदेशीय बनला होता. तो गोबिनोचा शिष्य आणि आल्फ्रेड रोझेनबेर्ग याचा गुरू होता. गोबिनो हा फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ होता. रोझेन्बेर्ग हा हिटलेरच्या राष्ट्रीय समाजवादाचा सिद्धांती होता. अशा प्रकारे फासीवाद हा वर्गतत्वप्रणाली नव्हता; किंवा तो आर्थिक दृष्ट्या नियतही नव्हता.

स्लाववंशी इतिहासकार ट्रायट्श्के याने जर्मन राष्ट्रवादाला सांस्कृतिक पाया देण्यासाठी प्राचीन ट्यूटॉनिक टोळ्यांच्या युयुत्सुपणाच्या कथांकडे आणि स्वतःच्या कल्प-

---

१. Paul de Lagarde *Schriften* fuer *Deulschland.*

कतेकडे धाव घेतली. "ट्यूटॉन हा जन्मजात जेता असतो आणि तो जेथे जमेल तेथे मत्ता स्थापन करतो. युद्ध हे इतिहासाचे सर्वोच्च न्यायालय आहे."[१] अशा उक्तींनी ट्रायट्त्शकेने जर्मन युवकांची कल्पनाशक्ति चेतविली आणि ते सर्व सीगफ्रीडप्रमाणे काहीतरी होण्याची– अतिमानव होण्याची– ईर्षा बाळगू लागले. फासीवादाचा पाया आर्थिक नव्हता, तर भावनिक होता. तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाच्या वातावरणात जोपासलेला तो बुद्धिवादविरोध होता.

"इ. स. १९३० च्या रायस्टागमध्ये तेरा राजकीय पक्ष होते. वैचारिकदृष्ट्या त्यांचे दोन विरोधी गट पडले होते. पुराणमतवाद आणि प्रगति यांच्यातील तो संघर्ष नव्हता, तर राजकीय क्षेत्राच्या पलीकडे जाऊन जगत् संकल्पनाच्या (Weltanscharr ung) अंतरंगातील संघर्ष– बुद्धिवाद आणि बुद्धिवादविरोध यांच्यामधील संघर्ष– होता. तो सार्वजनिक व्यासपीठावर आढळात येणाऱ्या नेत्यांच्या दोन नमुन्यात– एक उफाळत्या भावनांना आवाहन करणाऱ्या भाषणबाजांचा आणि दुसरा बौद्धिक युक्तिवादाने प्रतिपादन करणाऱ्या बुद्धिमंतांचा– प्रतिबिंबित झाला होता. बुद्धिवादी आणि बुद्धिविरोधी शक्ती यांच्यातील संघर्ष ही नात्सीपूर्व जर्मनीतील राजकीय विचारांची कहाणी आहे."[२]

बुद्धिविरोधी बंडाची सुरवात शोपेनहाउएरने केली. १९ व्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात हे बंड कला, साहित्य आणि तत्वज्ञान यांच्या द्वारे प्रकट झाले आणि त्याने फासीवादाचे आगमन घोषित केले. फिश्टे हा अद्भुतरम्यवादी होता. पण तो सर्वथा बुद्धिविरोधी नव्हता. जर्मनीमध्ये शोपेनहाउएरच्या द्वारे शिरलेल्या तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाच्या प्रवाहाबरोबर तो वाहात गेला नाही. शोपेनहाउएर कांटचा शिष्य असला, तरीही त्याच्यावर टीख्–नोफालिस वर्तुळाची अद्भुतरम्य छाप पडली होती. परंतु त्याने लौकरच रिनैसान्सच्या अद्भुतरम्यवादाकडे पाठ फिरविली आणि तो प्रतिगामी निराशावादी संप्रदायाशी समरस झाला. शेवटी फ्रीडरिश श्लेगेलने त्याला भारतीय गूढवादाची दीक्षा दिली. त्याला आतले आवाज ऐकू येऊ लागले, सत्याचा साक्षात्कार झाला. त्यानुसार त्याने आपल्या "इच्छा आणि विचार यांच्या स्वरूपातील जग" या ग्रंथाचे काही भाग "पवित्र आत्माच्या आदेशाने लिहिले" असे जाहीर केले.

---

१. Heinrich Von Treitzschke *History of Germany*.

२. Friedrich Karl Sell– "*The German Pre-Nazi Political Thought*" in '*Twentieth Century Political Thought*,' Published by the Philosophical Library, New York.

"वस्तुस्वरूपाची" संकल्पना हा कांटच्या तत्वज्ञानाचा अपकर्ष होता. तीत गूढ सत्ताशास्त्रात घेतलेली पल्ट अभिप्रेत होती. हेगेल्ने आणि एका अर्थी फिस्टेनेही ती संकल्पना नाकारली. शोपेनहाउएरने याच्या उलट केले. असे म्हणतात की, त्याने हेगेलच्या आकसाने, कदाचित् द्वेषबुद्धीने असेल, तसे केले असावे.[1] वस्तुस्वरूपाचा अन्वयार्थ त्याने इच्छा असा लावला. पण कांटच्या बुद्धिवादापासून भासते तितके हे फुटून निघणे नव्हते. इच्छेचे सार्वभौमत्व हे कांटच्या तत्वज्ञानात अंगभूत आहे. चांगला आणि वाईट माणूस यांच्यातील भेद हा इच्छांचा असतो, असे त्याचे म्हणणे होते. त्याने असेही प्रतिपादन केले की, सत्ताशास्त्रीय नैतिक कायद्याचा संबंध इच्छेशी असतो. कांटच्या सत्ताशास्त्रात जे गर्भित होते, ते उघड करून शोपेनहाउएर इच्छा ही अंतिम आणि एकमेव वस्तु आहे या निर्णयाप्रत आला आणि त्याने इच्छा करणाऱ्या व्यक्तीची इच्छा विश्वव्यापी इच्छेशी एकरूप केली.[2]

एका गूढ संकल्पनेच्या जागी बदलून दुसरी आणणे याला उद्बोधक स्पष्टीकरण म्हणता येणार नाही. म्हणून शोपेनहाउएरने इच्छेची व्याख्या अशी केली : "ती साऱ्या अस्तित्वाची अंतिम, अविच्छेद्य मूल तत्व असून जीवन आणि त्याचे सर्व आविष्कार यांसह दृश्यवस्तूंचे जग निर्माण करणारी प्रचोदक शक्ति आहे." एवढ्या-पुरती ही व्याख्या गूढ सर्वेश्वरवादाच्या एका प्रकाराकडे झुकते. पण पुढे अवचितपणे ती विरुद्ध दिशेने जाते. इच्छा ही एक आंधळी ऊर्मी, अकारण, मूलभूत अशी सर्वस्वी निर्हेतुक प्रेरणा आहे. म्हणून शोपेनहाउएरच्या तारुण्यातील अद्‌भुतरम्यवाद त्याच्या पक्व तत्वज्ञानाच्या दैववादात बुडाला आहे. म्हणूनच त्याने आपली निष्ठा ग्रीक बुद्धि-वादी मानवतावादावरून गूढ हिंदु सर्वेश्वरवादाकडे वळविली.

---

१. हेगेलच्या मोठ्या लोकप्रियतेमुळे शोपेनहाउएरला त्याचा मत्सर वाटत असे, ही गोष्ट खरी आहे. आपल्यापेक्षा या कुशाग्र बुद्धीच्या प्रतिस्पर्ध्यावर मात करण्यासाठी बर्लिन विद्यापीठातील आपल्या वर्गाच्या वेळा तो हेगेलच्या तासाच्या वेळीच ठेवीत असे. याचा परिणाम असा होत असे की, रिकाम्या बाकासमोर व्याख्याने देण्याची पाळी त्याच्यावर येत असे, आणि हेगेलच्या व्याख्यानांना विद्यार्थ्यांची गर्दी लोटत असे. चरित्रकारांचे म्हणणे असे की, शोपेनहाउएरच्या निराशावादाला हा कटु अनुभवच कारणीभूत होता. भावनिक प्रतिक्रिया काहीही असो, एवढे मात्र खरे की, हेगेलने कठोरपणे टीका केलेले कांटचे संकल्पन त्याने ग्रहण केले आणि वृद्धिंगत केले.

२. "जे सत्य आहे ते सजीव आणि निर्जीव निसर्गाच्या साऱ्या प्रवाहात आढळणारी एक विराट् इच्छा हेच होय." Bertrand Russell

तथापि, शोपेनहाउएर हा खऱ्या अर्थाने सर्वेश्वरवादी नव्हता. त्याची वैश्विक इच्छा स्पिनोत्सासारखी नव्हती. ती देवाशी एकरूप नव्हती. त्याची वैश्विक इच्छा दैवी इच्छा नव्हे,– मानवातील चांगुलपणा आणि सद्गुण नव्हे. उलट ती पापी, दुष्ट आणि सर्व दुःखांचे मूळ आहे. म्हणून जीवित हे दुःखाने भरलेले असणे अटळ असते; आणि दुःखे तर ज्ञानाच्याबरोबर वाढत जातात. जग हे एक विशाल कारागृह असून त्यातून कोणाचीही सुटका नाही. मानवाच्यालेखी त्याच्या स्वतःच्या इच्छेनेच निरंतर दास्य आले आहे. आपल्या इच्छेवर तो नियंत्रण घालू शकत नाही. कारण ती वैश्विक इच्छेचा आविष्कार असते. म्हणून स्वातंत्र्याची प्रेरणा हा एक भ्रम असून मानवजातीच्या जन्मापासून तो त्याची दिशाभूल करीत आला आहे. म्हणीतील गाढवापुढे लोंबणाऱ्या गाजराचे ते एक नमुनेदार उदाहरण आहे. वैश्विक इच्छेच्या दुष्टचक्रातून बाहेर पडण्याचा मार्ग माणसापाशी नाही. कारण जे ज्ञान शक्ती देते असे म्हणतात, ते त्याच्या दास्यालाच चालना देत असते. काहीही झाले तरी, ज्ञान साहाय्यभूत होऊ शकत नाही; कारण बुद्धि म्हणजे जाणण्याची शक्ति हीसुद्धा इच्छेनेच निर्माण होते. "इच्छा आणि मन यांचा हा संबंध म्हणजेच मन हे इच्छेचे बाहुले आहे, हे शोपेनहाउएरचे आधारविधान जितके अपमानास्पद आणि शोचनीय आहे, तितकेच हास्यास्पदही आहे. हे आधारविधान मानवजातीची स्वतःची फसवणूक करण्याची : आणि स्वतःच्या मनापासून मार्गदर्शन आणि आशय मिळेल असे कल्पिण्याची सगळी वृत्ति आणि धारणाशक्ति अगदी संक्षेपात आणते. पण आमचा तत्ववेत्ता तर नेमके याच्या उलट निश्चयाने सांगतो. त्याने इच्छेला बोलविता धनी ठरवून बुद्धीला मागे सारले. हे सर्व त्या आधारविधानाचे समर्थन करण्यासाठी, त्याला नैतिक प्रेरणा पुरविण्यासाठी, आणि थोडक्यात आमच्या सहजप्रवृत्ती बुद्धियुक्त करण्यासाठीच होय."[१]

तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाची नांदी धर्मसुधारणेने गाइली; ब्रिटिश अनुभववादाने अजाणतेपणे त्याचा परिपोष केला; रूसोने त्याचा विस्तार केला आणि शोपेनहाउएरमध्ये त्याने परमोच्च रूप गाठले. "या ना त्या स्वरूपात इच्छा ही सार्वभौम असते हा सिद्धान्त कित्येक आधुनिक तत्ववेत्ते मान्य करतात. त्यात विशेषतः नित्शे, बर्गसाँ, जेम्स आणि ड्युई हे आहेत. ज्या प्रमाणात इच्छेचे पारडे वर जाते, त्याप्रमाणात ज्ञानाचे खाली येते. आमच्या युगातील तत्वज्ञानाच्या स्ववृत्तीत झालेला हा अत्यंत

---

१. Thomas Mann – *The Living Thoughts of Schopenhauer*

उल्लेखनीय बदल आहे. त्याची तयारी रूसो आणि कांट यांनी केली. परंतु शुद्ध स्वरूपात त्याची घोषणा शोपेनहाउएरने प्रथम केली."[1]

नित्शे स्वतःला शोपेनहाउएरचा अनुयायी म्हणवीत असे. त्याने सर्वशक्तिमान् इच्छेच्या सिद्धान्ताचा वीरपुरुषाच्या पद्धतेच्या आणि विषण्ण वृत्तीच्या पंथात सुसंगतपणे विकास केला. खरोखरीच त्याचा स्वतःचा असा एक खास वर्ग होता. त्याने "रूसोच्या धर्तीचा नैतिक धर्मवेडा" म्हणून कांटचा धिक्कार केला आणि तो अभिजात जर्मन तत्वज्ञान तसेच त्याचे सर्वसाधारण तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमन यांच्या परंपरेतून फुटून निघाला. नित्शेला असे वाटत असे की, विज्ञानामुळे खिस्ती धर्माच्या पोथी-तत्वांवरील श्रद्धा नष्ट होऊन सर्व मूल्यांचा अभाव निर्माण होतो. याचे वर्णन त्याने "जीवनाविषयी नेति नेति" असे केले. १९ व्या शतकाचा निसर्गवाद ही एक तात्पुरती सोय होती असे त्याचे मत होते– तो जीवनाला नवीन अर्थ देऊ शकत नव्हता. "तत्वज्ञानाच्या पद्धति या केवळ त्यांच्या संस्थापकापुरत्याच पूर्णपणे सत्य असतात. नंतरच्या सर्व तत्ववेत्त्यांना त्या अत्यंत दोषपूर्ण वाटतात, दुबळ्या मनांना त्या सत्य आणि दोष यांचे मिश्रण वाटतात. ते काहीही असले, तरी उच्चतम ध्येय या दृष्टीने त्या दोषपूर्ण ठरतात आणि म्हणून त्या त्याज्य असतात." नित्शे एका युगांताचे प्रतीक होता. त्या युगाची बौद्धिक, सांस्कृतिक आणि नैतिक ध्येये आत्मविसंगत आणि अव्यवहार्य ठरली. कारण त्यांच्या मुळाशी असलेले निसर्ग आणि जीवन यांचे तत्वज्ञान सुसंगतपणे त्याच्या तार्किक निष्कर्षांपर्यंत पोचले नाही.

देकार्तने स्थापन केलेले नवे तत्वज्ञान हे मध्ययुगीनतेविरुद्ध बंड होते. रिनेसान्सची मानवतावादी चेतना आणि शास्त्रीय ज्ञानाची प्रगति यांचा पाठिंबा त्याला होता. त्यामुळे त्या तत्वज्ञानाचा वस्तुनिष्ठ अर्थ, धार्मिक विचारसरणी, ईश्वरविज्ञानीय सत्ताशास्त्राचा पगडा, आणि पुरोहिती अधिकारशाही किंवा गूढ अतीत अधिष्ठान असलेली पोथीनिष्ठ नैतिकता यांच्या रेंगाळणाऱ्या परंपरेतून मानवी मनाची मुक्तता होणे असा होता.

विज्ञानाच्या वाढत्या ज्ञानाच्या प्रकाशात तत्वज्ञानाची वाट उजळली. ज्याप्रमाणे संस्कृतीच्या पहाटकाळी प्रायोगिक ज्ञानाच्या अपुरेपणामुळे आरंभीच्या निसर्गवादी चिंतनांना निसर्गातीत माध्यमांची गृहीतके स्वीकारून धर्माचा पाया घालणे भाग पडले, त्याप्रमाणेच अर्वाचीन काळीसुद्धा निसर्गाच्या सर्व घटनांचे, विशेषतः तथाकथित जैव

---

१. Bertrand Russell – *The History of Western Philosophy*.

आणि मानसिक घटनांचे, स्पष्टीकरण करण्याला विज्ञान असमर्थ झाल्यामुळे धार्मिक पूर्वजोद्भव जिवंत राहिला आणि त्याने तत्वज्ञानात्मक विचारात गोंधळ माजविला. अशाप्रकारे आध्यात्मिक विमोचनाच्या मानवाच्या मार्गक्रमणात अडथळे निर्माण झाले. अखेरीस १९ व्या शतकात तत्वज्ञान हे बुद्धिनिष्ठा आणि बुद्धिविरोध, शास्त्रीय निसर्गवाद आणि विविध स्वरूपी प्रच्छन्न निसर्गातीतवाद, ऐहिकवाद आणि अतीतवाद, जडवाद आणि अध्यात्मवाद, थोडक्यात ज्ञान आणि श्रद्धा यांच्यातील झगड्याचे क्षेत्र बनले. नव्या तत्वज्ञानाच्या तर्कसंगत विकासाला विरोध करणारे विचारप्रवाह हेसुद्धा तितकेच तर्कसंगत होते. कारण ते मागच्या युगाच्या अनेक शतकात जोपासलेल्या मानसिक सवयी आणि भावनिक पूर्वग्रह ही लोपण्याची मंद प्रक्रिया दर्शवीत होते.

तत्वज्ञानात्मक विचारांची संकटावस्था ही या विचारांपासून निघालेले राजकीय आणि सामाजिक सिद्धान्त आणि त्यांचा व्यवहार यांच्यातील वाढत्या विसंगतींच्या द्वारे व्यक्त होत होती. १९ व्या शतकाच्या अनुभवाचा नक्त परिणाम म्हणजे मानवाने स्वतःवरील श्रद्धा गमावली हा होय. व्यक्तिवादाला समुदायवादाने ग्रासले. राजकीय स्वातंत्र्य, सांस्कृतिक स्वायत्तता, बौद्धिक विमोचन, यांचा बळी सर्वाधिकारशाही पंथाकरता दिला जावयाचा होता. लोकशाही हुकूमशाहीच्या धाकात वावरत होती. पण त्या बरोबरच विज्ञानाच्या प्रगतीने जे ज्ञान संपादन केले होते, त्याने भौतिक विश्वाच्या विराट विस्तारावर आणि सचेतन निसर्गावर अगदी दूरपर्यंत प्रकाशझोत टाकला, इतकेच नव्हे तर मानवाचे सत् आणि भवत् यांची गुह्ये प्रकट केली आणि मानवी स्वभावाची रहस्ये त्या प्रकाशझोतात उलगडून दाखविली. संस्कृतीच्या उषःकालापासून मानवजातीने अनुसरलेल्या बौद्धिक, सांस्कृतिक आणि नैतिक ध्येयांना नवे अर्थ प्राप्त झाले. यापुढे दूरवरच्या आदर्शलोकात स्वातंत्र्य शोधण्याचे कारण राहिले नाही. ज्ञान म्हणजे एक आभास राहिला नाही. नैतिकता ही गूढ अवस्था नव्हे किंवा सत्य हे अध्यात्मिक अमूर्तत्व नव्हे. मानवी मनाने संकल्पिलेली ही सर्व पारंपरिक ध्येये आणि मूल्ये मानवी प्रयत्नाच्या आवाक्यात आली. वाढत्या ज्ञानाने उपलब्ध करून दिलेल्या सर्जनशक्तीने प्रयत्नांना अधिकाधिक बळकटी आणली.

परन्तु नव्या प्रबोधनाने १९ व्या शतकांतील संस्कृतीच्या "सांप्रदायिक असत्या" विरुद्ध बंड करण्याला आवाहन केले. त्या बंडाचे मूर्तिमंत प्रतीक म्हणजे नित्शे होय. त्याच्या रूपाने बौद्धिक जीवन गोंधळून टाकणारा आणि अस्तमान युगाचे नीतिधैर्य खचविणारा संघर्ष प्रत्ययाला आला. दुय्यम प्रतीची माणसे आत्मवंचनेची कला यशस्वी रीतीने हाताळतात. पण नित्शे त्या कलेत तरबेज नसल्यामुळे भावनांचा क्लेश-

दायक संघर्षाचा अनुभव जाणीवपूर्वक त्याला घ्यावा लागला. त्याचे पर्यवसान तो वेडा होण्यात झाले.[1]

फासीवाद आणि साम्यवाद हे दोन्हीही एक नवी संस्कृती निर्माण करण्याच्या ऐतिहासिक महत् कार्यावर हक्क सांगत होते. त्यापैकी एक १९ व्या शतकाच्या निश्चित संपादणीच्या विनाशावर उभा होता; तर दुसरा तिच्या पायावर उभा होता. म्हणून या दोहोनाही तत्व आणि व्यवहार यासाठी नित्शेचा आधार मिळाला; परंतु नित्शेमध्ये डायोनिसियन भूमिका अधिक प्रभावी होती. आधुनिक संस्कृतीचा त्याने केलेला धिक्कार इतक्या मोठया झपाट्याचा होता की, फासीवाद्यानी आपला तत्वज्ञ म्हणून त्याच्यावर हक्क प्रस्थापित केला. परंतु नित्शे हा समाजवादाच्या विरुद्ध होता असे म्हणावे, तर त्यापेक्षाही तो राष्ट्रवादाच्या अधिक विरुद्ध होता.[2] नित्शेचा अतिमानव म्हणजे " युरोपीय उत्तम पुरुष," आधुनिक संस्कृतीच्या सगळ्या बौद्धिक, नैतिक आणि सांस्कृतिक मूल्यांचे प्रतीक होय. ही मूल्ये जर्मनीच्या आत्म्याला परकीय आणि भ्रष्ट म्हणून फासीवाद्यानी नष्ट करण्याचे ठरविले. नित्शेच्या 'शिव आणि अशिव यांच्या पलीकडे' या कल्पनेला नात्सीनी आपल्यातील नैतिकतेच्या अभावाचे समर्थन करण्याकरिता हीन स्वरूप दिले. परंतु नित्शेने अशिव आणि वाईट यांत भेद केला. नित्शेची ही कल्पना म्हणजे शब्दांचे रूढ अर्थ आणि त्यात प्रगट होणारी "दास्यमनोवृत्ती" यांच्याविरुद्ध बंड होते. अशिवाच्या कल्पनेचा उपहास करताना त्याच्या मनात स्पष्टपणे शोपेनहाउएरचे तत्वज्ञान होते. शिवाय ती कल्पना शिव आणि अशिव म्हणजे देव आणि सैतान या प्रसिद्ध नित्शे प्रणीत सिद्धांताचे रम्य स्पष्टीकरण होती. नियतीचे हे दोन्ही सारखेच काल्पनिक नियंते असून त्यांच्या तडाख्यात मानव अत्यंत असहाय्य अवस्थेत फेकला जातो.

---

१. नित्शेच्या चरित्राच्या एका नव्या अभ्यासात पुढीलप्रमाणे मत व्यक्त झाले आहे: " नित्शे हा अशक्त, नाजूक, संवेदनाक्षम, आणि विकृतपणे आत्मजाणीवेने भारलेला होता. सूडबुद्धीने जशी तो बलवानांची प्रशंसा करीत असे, तशीच जीवनातील रसरशीत शारीरिक सुखे उपभोगण्याच्या त्याच्या असमर्थतेमुळे डायोनेसियन उन्मादाची तो प्रशस्ति करीत असे." (H. A. Reyburn, Nietzsche the Story of a Human Philosopher.)

२. नित्शेने 'युरोपला पछाडणारी मनोविकृति' असे राष्ट्रवादाचे वर्णन केले आहे. राष्ट्रवादामुळे जर्मनानी त्यांच्या स्वातंत्र्ययुद्धांनी युरोपचे रहस्य आणि बुद्धिमत्ता हीं हिरावून घेतली आहेत. त्यांनी युरोपची गति कुंठित केली आहे." (Ecce Homo)

नित्शेचा अतिमानवाचा मूलादर्श म्हणजे उघड उघड ग्योथेचा मेफिस्टोफेलेस होय. हा मेफिस्टोफेलेस म्हणजे वाईट करण्याचे धैर्य आणि चांगले करण्याची धमक नसलेला आणि मानवाच्या दांभिकतेची थट्टा उडविणारा विषण्ण वृत्तीचा तत्त्ववेत्ता होता. शिव आणि अशिव यांच्या द्विधात्म तत्वाच्या शाश्वततेच्या सिद्धांताने नित्शेला मॅगींच्या धर्माकडे आकर्षित केले असले पाहिजे. देव या दोन्ही तत्वांचे प्रतीक असल्यामुळे आध्यात्मिक मुक्ती शिव आणि अशिव यांच्या पलीकडे असते हे तर्कदृष्टया ओघानेच आले.

वाग्नेरच्या प्रभावाखाली असतानाच नित्शेचे तत्वज्ञान " संगीताच्या आत्म्यातून शोकात्मिकेचा जन्म " या ग्रंथात प्रथम साकार झाले. त्यात डायोनिसियन आणि अपोलोनियन या ग्रीक संस्कृतीच्या दोन वृत्तीमधील संघर्षाची जुनी कथावस्तु मोठ्या कौशल्याने आणि बेछूट काव्यमय कल्पनाविलासाने विकसित करण्यात आली आहे. डायोनिसियन वृत्ती ही अधिक प्राचीन आहे. तीत "मानवाला विजय, गूढ उन्माद आणि प्रेम-मृत्यु यांच्याकडे खेचणारी आदिशक्ती, उफाळणारी असीम अभिलाषा आणि उत्कट आकांक्षा " प्रतीत होतात. यातील काव्यमय अलंकारांची अतिशयोक्ती वगळल्यास मानवाची स्वातंत्र्यप्रेरणा, मूलभूत जीवनप्रवृत्तीची जाणीव ठेवण्याची शक्ती, आपल्या सर्जनशक्तीच्या साक्षात्कारात आनंदाने गढून जाण्याचा भावनिक पूर्वग्रह आणि मरण पत्करूनही जीवनाची सौंदर्ये उपभोगण्याची वृत्ती या गोष्टींचा समावेश आहे. हे गद्य वर्णन सर्वथा काव्यापासून मुक्त नाही. पण नित्शेचे तत्वज्ञान काव्यातील आरोह -अवरोहापासून वेगळे करता येत नाही.

डायोनिसियन वृत्तीबद्दल तो म्हणतो की, डिमॉक्रिटसपासून एपिक्युरसपर्यंत होऊन गेलेल्या तत्त्ववेत्त्यात आणि कलावंतात ती प्रतीत झाली आहे. आणि ज्यावेळी सॉक्रेटिस, यूरिपिडीस आणि प्लेटो या अपोलोनियन वृत्तीच्या प्रतिनिधीकडे नेतृत्व गेले, त्यावेळी ती अस्तंगत झाली. त्यावरून डायोनिसियन वृत्तीचा नित्शेप्रणीत अर्थ स्पष्ट होतो. त्याने अपोलोनियन वृत्तीचे वर्णन 'शांतताप्रेमी, सुसंवादी आणि जीवनाच्या मूल प्रेरणांवर नियंत्रण घालू इच्छिणारी ' असे केले आहे. आपला विरोध भडकपणे आणि अतिशय उठावदार रीतीने व्यक्त करून त्याला एवढेच सुचवावयाचे होते की, मानवाच्या आध्यात्मिक दास्याकडे आणि " दास्य मनोवृत्ती"कडे नेणाऱ्या गूढ आध्यात्मिक पूर्वग्रहापेक्षा निसर्गवाद तो अधिक पसंत करीत होता. डायोनिसियन संस्कृती मानवाची स्वातंत्र्यप्रेरणा आणि सर्जनशक्ती याना पूर्ण मोकळीक देते. ती खऱ्या अर्थाने मानवतावादी आहे. दुसऱ्या पक्षी, अपोलोनियन संस्कृति मानवातील सुप्त शक्तीवर मर्यादा घालते आणि त्याना गूढ आध्यात्मिक बंधनांच्या स्वाधीन करते. शेवटी हीच बंधने मानवावर सत्ता चालविण्याकरिता देव म्हणून अवतार घेतात.

म्हणून नित्शेच्या काव्यमय तत्वज्ञानाचा गर्भितार्थ असा की, १९ व्या शतकात व्यक्त झालेल्या या दोन वृत्तीमधील संघर्ष डायोनिसियन वृत्तीला सर्वथा अनुकूल होता. ही वृत्ती विध्वंसक, तशीच सर्जनशील मानवतावादी होती. विध्वंसक अशासाठी की, मानवाच्या स्वतंत्र होण्याच्या, निर्मितीच्या आणि उपभोगाच्या शक्तीच्या विकसनातील अडथळ्यांचा ती नाश करते. तर्कदृष्टया त्याचे बंड तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाविरुद्ध होते. या प्रतिगमनाने प्रथम आध्यात्मिक, गूढ किंवा दैवी पांगुळगाड्याशिवाय स्वतःच्या पायावर उभे राहाण्याच्या मानवाच्या शक्तीविषयी प्रथम शंका उपस्थित केली; आणि नंतर ती अमान्यही केली.

एकोणिसाव्या शतकाची संस्कृती कोसळणार ही गोष्ट समोर आ वासून उभी राहिल्यामुळे त्याचे स्वतःचे वैयक्तिक जीवन दुःखानी भरलेल्या जगाचे प्रतीक आहे असे नित्शेला वाटू लागले. म्हणून त्याच्या सर्व तत्वज्ञानाचे उद्दिष्ट दुःखाची समस्या सोडविणे हे होते. त्या समस्येची पूर्ति त्याला " इच्छा हीच शक्ती " (Wille zur Macht) या प्रसिद्ध वचनात सापडली. कांटची नैतिक पद्धति सदिच्छेच्या सत्ताशास्त्रीय कल्पनेतून निघाली होती. ही सदिच्छा भौतिकरीत्या नियत होणाऱ्या विश्वावर स्वच्छंदपणे लादण्यात आली होती. मूल्यांची स्थिर पद्धति मानवी इच्छेवरच निर्मिता येते अशी नित्शेची श्रद्धा होती. शास्त्रीय निसर्गवादात जीवनाविषयी दैववादी प्रवृत्ति अभिप्रेत असते असा चुकीचा युक्तिवाद त्याने केला. " तत्वज्ञानात्मक संवेद्यतेचे आजचे आधुनिक रूप हे केवळ दैवी संकल्पावरील श्रद्धेचा पुढचा अबोध विस्तार आहे. प्रत्येक गोष्ट कशी असावी यात केवळ आमच्या एकट्याचा कांहीच हात नसतो. कोणतीही गोष्ट जशी असते त्याहून भिन्न असावी असे म्हणणे म्हणजे प्रत्येक गोष्ट जशी आहे त्याहून भिन्न असावी अशी मागणी करणे होय. अशा इच्छेतून सर्वांवरच विरोधी टीका प्रकट होते "[१]

एकंदरीत नित्शेचे जीवन म्हणजे एक तांडवनृत्य होते. त्यातील दोष क्षम्य असल्यामुळे ते सौम्य झाले होते एवढेच. त्या जीवनाने एकोणिसाव्या शतकाच्या शोकात्मिकेची समाप्ती झाली. त्याने बुद्धिवादाचा धिक्कार केला, बुद्धिवादविरोधाचा उपहास केला, अभिजातवादावर टीका केली आणि अद्‌भुतरम्यतेची रेवडी उडविली, नीतिशास्त्र देऊ केले, पण सगळी नैतिक मूल्ये तुच्छतेने अव्हेरली. राष्ट्रवादाचा निषेध केला; आणि समाजवादाचे विडंबनही केले. आणि हे सर्व त्याने एकाच वेळी केले.

नित्शे बरोबर एका युगाचा अंत झाला. तो नव्या युगाच्या प्रवेशद्वारी उभा होता. या नव्या युगावर सकृद्दर्शनी परस्पर विरोधी दोन आंदोलनांचे वर्चस्व असावे

---

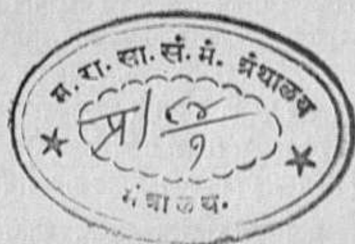
१. Wille zur Macht

अशी भवितव्यता होती. या दोन्ही आंदोलनानी स्फूर्ति घेतली ती नित्शेपासूनच. फासीवाद्यानी आपल्या वीर पुरुषांच्या पंथाकरिता आणि बुद्धिवाद–विरोधाचा उदो उदो करण्याकरिता तत्ववेत्ता म्हणून त्याला उचलून धरले. साम्यवाद्यानी त्याच्यापासून पशुता, विषण्णवृत्ती तसेच नैतिक शून्यवाद यांचे धडे घेतले. पण नित्शेचे तत्वज्ञान आर्थिकदृष्टया नियत झालेले तत्वज्ञान नव्हते.

फासीवादाला उपयुक्त ठरणाऱ्या नित्शेच्या तत्वज्ञानाच्या अंगांना स्टेफान ग्योर्ज आणि त्याचे अनुयायी यानी कल्पनारम्य रूप दिले. सॉक्रेटिसाच्या युगानंतरचा युरोपचा सारा इतिहास हा "बुद्धीच्या विजयाची शोकांतिका" आहे असे त्याने जाहीर केले. अपोलोनियन युगामागून नवे डायोनिसियन युग आले पाहिजे. ते युग जगड्व्याळ उलथापालथीचे स्वप्न पाहील. मानवा-मानवातील संबंधामध्ये दिसून येणाऱ्या लोकशाहीच्या विडंबनाची आणि भ्रष्ट व हतबल करणाऱ्या बौद्धिक दंभाची जागा अतिमानवापुढे संपूर्ण शरणागती आणि त्याच्या विषयीची उत्कट भक्ती यांनी घेतली पाहिजे. स्टेफान ग्योर्ज याने उगवत्या नेत्याचे स्तोत्र गायिले. "आमच्या देहावरून नांगर फिरविलात तरी त्याबद्दल तुम्हाला कोणी हटकणार नाही." पहिल्या जागतिक युद्धापर्यंत ग्योर्ज अज्ञातच होता. पण पुढे अकस्मात नात्सी चळवळीचा तत्वज्ञ कवी म्हणून तो प्रसिद्धी पावला. त्यालाही स्फूर्ति नित्शेपासूनच मिळाली होती.

फासीवाद तसाच साम्यवाद हीं अशा प्रकारे तत्वज्ञानात्मक प्रतिगमनाची प्रत्यक्ष फळे होती. त्या प्रतिगमनाला 'वास्तवशास्त्रीय सिद्धांतांच्या संकटावस्थेने' बळकटी आणली. त्या प्रतिगमनाने विसाव्या शतकाच्या आरंभी बुद्धिवादविरोधी कल्लोळ उडविला. निसर्ग आणि इतिहास यांच्या मार्क्सप्रणीत नियतिवादी दृष्टिकोणामुळे साम्यवादी हे बुद्धिवादी आहेत असा भास होतो. परंतु नियतिवादाच्या पोथीबंद प्रतिपादनातच बुद्धीचा अभाव आहे. ती एक अंधश्रद्धा होती. शिवाय त्या सिद्धांताच्या स्वरूपाला न जुमानता व्यवहारात त्याचे आवाहन संपूर्णतः भावनात्मक होते. त्याचा हेतु जनसमुदायाची गूढ शक्ती आणि कामगारवर्गाच्या क्रांतिकारी आघाडीचे म्हणजेच त्यांच्या स्वतःच्या आणि त्यांच्या पक्षाच्या अचूकपणावरील अंधश्रद्धेला चालना देणे हा होता. १९ व्या शतकाची उदारमतवादी परंपरा आणि लोकशाही व्यवहार यांचा तिरस्कार करण्यात साम्यवादी हे फासीवाद्यापेक्षा किमपिही कमी नव्हते. दोघेही समुदायवाद, सर्वाधिकारवादी साचेबंदी आणि हुकूमशाही यांची कड घेणारे होते. नैतिकतेविषयी दोघांचीही सारखीच विषण्णवृत्ती होती. दोघानीही नेतृत्वपूजनाच्या पंथाचा उपदेश केला. त्यांच्यातील वैचारिक भेद वरवरचा होता. या दोघामधील झगड्यात सुसंस्कृत जग नष्ट होण्याचे तेवढेच राहिले होते आणि तेही केवळ जगावर वर्चस्व गाजविण्याच्या सत्ताभिलाषेतून होय.

राष्ट्रवाद आणि समाजवाद हे दोन्ही समुदायवादी आणि सर्वाधिकारवादी सिद्धांत असल्यामुळे आधुनिक सुधारणेची आणि संस्कृतीची ध्येये, म्हणजे तत्वज्ञानात्मक व्यक्तिवाद आणि वैश्विक मानवतावाद, यांच्याविरुद्ध प्राणांतिक झगड्यात ते दोन्ही एकत्र येणे क्रमप्राप्त होते. फिक्टेने राष्ट्रवाद आणि समाजवाद या दोहोंचाही प्रचार केला. ही गोष्ट त्यांची भविष्यकालीन मैत्री पूर्वसूचित करते. जर्मनराष्ट्रवादच केवळ समाजवादाची भाषा बोलत होता असे नव्हे, तर पुढे साम्यवादानेही राष्ट्रवादाशी आपण होऊन मैत्री जोडली. आणि प्रत्यक्षात त्या राष्ट्रवादातच त्याचे अधःपतन झाले. राष्ट्रीय समाजवाद आणि साम्यवादी राष्ट्रवाद या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत.



प्रकरण ११

विसाव्या शतकाची संकटावस्था

आजच्या जगाची स्थिति ऱ्हास, अधःपतन आणि नीतिभ्रष्टता यांचे विषण्ण चित्र उभे करते. विनाशक युद्ध किंवा आधुनिक संस्कृतीचे हळुहळू होणारे पतन यांचे भयप्रद दृश्य समोर दिसत आहे. संभ्रमित आणि त्रस्त जगाला उघडच शांततेची आत्यंतिक गरज असताना सर्व बाजूंनी युद्ध आणि त्याची पिसाट तयारी यांची भाषा चालू आहे. कोणाही समंजस माणसाला आणखी एक युद्ध नको आहे. तथापि नियतिसारखेच तेही अटळ दिसते. मानवाने स्वतःवरचा सर्व विश्वास गमावलेला दिसतो. परिणामतः मानवजातीच्या भविष्याविषयीच्या नैराश्याने अंतिम मर्यादा गाठली आहे. खरोखरीच या अवस्थेत एक विरोधाभास आहे. माणसाच्या सर्जनशक्ति पूर्वीपेक्षाही आजच्या काळात कितीतरी अधिक प्रमाणात वाढल्या आहेत. मानवाचे ज्ञान खूपच वाढले आहे. म्हणून कार्य करण्याची त्याची शक्ति त्याचप्रमाणात वाढली आहे. इतके असूनही काही-तरी न्यून भासते. मानवी सर्जनशीलता रोखली जात आहे. पुढे जाण्याची आणि बौद्धिक आणि आध्यात्मिक बंधने तोडून टाकण्याची चिरंतन प्रेरणा हतबुद्ध झाल्याचे दिसते.

सत्याभासी राजकीय उपपत्ति आणि सामाजिक न्यायाचे सिद्धान्त यांचा घोष अद्यापि चालू आहे. लोकशाही स्वातंत्र्य आणि समता यांची भाषा सगळेच बोलतात. पण विद्यमान जगातील सत्ये १९ व्या शतकात रंगविलेल्या आशादायी सैद्धांतिक चित्र-णाच्या उलट आहेत. याचे कारण त्या उपपत्ति खोट्या होत्या असे नव्हे किंवा जाणून-बुजून त्या फसव्या होत्या असेही नव्हे. आधुनिक काळात उपलब्ध झालेल्या ज्ञानाच्या प्रत्यक्ष जीवनाच्या समस्या सोडविण्याच्या कामी मानव जास्तीत जास्त लाभ उठविण्यात अयशस्वी ठरला आहे. गेल्या अर्धशतकात हे अपयश इतके लक्षणीय झाले आहे की, जगाला आता सध्याची असहाय्यतेची आणि निराशेची अवस्था प्राप्त झाली आहे. मानवाचे कल्पनाचातुर्य पूर्णपणे संपुष्टात आलेले दिसते. उदारमतवादी, लोकसत्तावादी आणि मार्क्सवादी हे सगळे आशा दाखविणारे राजकीय आणि सामाजिक सिद्धान्त व्यवहारात उतरले आहेत. त्या सर्वांत सारखेच न्यून आढळून आले आहे. आधुनिक जीवनाची समस्या सोडविण्याला ते समर्थ ठरले असते, तर जग आजच्या कोंडीत सापडले नसते. या मतांच्या पुरस्कर्त्यांनी त्यांचे आचरण प्रामाणिकपणे केले नाही,

हेही खरे नाही. दुसऱ्यांच्या घोषणांच्या प्रांजलपणाविषयी शंका उपस्थित करून प्रतिष्ठा गमावलेल्या श्रद्धांना चिकटून राहणे ही शोचनीय आत्मवंचना होईल.

चालू इतिहासाच्या अनुभवाने आजपर्यंत उराशी बाळगलेले अभिजातवादी तसेच क्रांतिवादी सामाजिक, राजकीय, आर्थिक विचार आणि ध्येये यांच्यातील विसंगति उघड केल्या आहेत. जग हे भौतिक तसेच मानसिक संभाव्यतांनी परिपूर्ण आहे. अधिक चांगला आणि अधिक स्वतंत्र समाज निर्माण करणे ही व्यवहार्य शक्यता आहे. तथापि परिस्थिति अधिकाधिक बिघडत चालली आहे. अगतिकता आणि नैराश्य वाढत आहे. त्यामुळे मानवी कृतींचे झरे आटत आहेत, सुसंस्कृत जीवनाची ध्येये भ्रष्ट होत आहेत. १८ व्या आणि १९ व्या शतकाच्या विचारांनी आजच्या काळच्या समस्या सोडविण्याच्या प्रयत्नातून अपयश आणि निराशा येणे क्रमप्राप्त आहे. सुसंस्कृत मानवाची मानसिक घडण आणि त्याचे नैतिक वळण ही भौतिक प्रगतीच्या पातळीवर आली नाहीत, हेच आजच्या संकटावस्थेचे मूळ कारण आहे.

सुसंस्कृत जगाच्या समोर इतिहासाच्या एका सबंध कालखंडाच्या नव्या समस्या आ वासून उभ्या आहेत. या कालखंडात त्यांनी मानवी प्रज्ञेला गोंधळात टाकल्याचे दिसून येत आहे. जुन्या कल्पना आणि सिद्धांत यांच्या आधारे केलेली निराकरणे त्यांनी धुडकावून लाविली आहेत. इतिहास पुनः पुनः येणाऱ्या अशा एका कालखंडाकडे येऊन पोहोचला आहे की, मानवाला सर्व गोष्टींचा आढावा घेणे, अनुभवाच्या प्रकाशात गतकालाचे सिंहावलोकन करणे आणि जुन्या पारंपरिक ध्येयांची कसून तपासणी करणे भाग पडले आहे. असे करण्यानेच असहाय्यतेची, वैफल्याची, नैराश्याची जी अवस्था प्राप्त झाली आहे, तीत कोणती न्यूने आहेत हे त्याला शोधता येईल. मध्यंतरीच्या काळात उपलब्ध झालेल्या ज्ञानाची अर्थवत्ता योग्यरीतीने पारखल्यास त्यायोगे आतापर्यंत उराशी बाळगलेली ध्येये टाकून देण्यास, जुन्या मूल्यांची फेर तपासणी करण्यास, नव्या कल्पना निर्माण करण्यास आणि नवी ध्येये दृष्टिपथात येऊन कार्याची स्फूर्ति मिळण्यास आणि भविष्याकडे जाण्याचे मार्गदर्शन घेण्यास सहाय्य होते.[1]

---

१. " एकोणिसावे शतक हे सुसंस्कृत प्रगतीचे– भूतदयावादी वैज्ञानिक, औद्योगिक, वाङ्मयीन, राजकीय प्रगतीचे–युग होते. पण शेवटी ते स्वतःच झिजून गेले; आणि त्याने मानवी जीवनाला काहीतरी नव्या दिशेने वळण लावल्याचे चिन्ह दर्शविले. पण त्याचे अद्याप पूर्ण आकलन होत नाही. ...... जीवनाच्या मूल्यांना ओहोटी लागत आहे. फक्त संस्कृतीचा देखावा, तिच्यातील सत्य गोष्टी सोडून, उरला आहे."

– A. N. Whitehead– *The Adventure of Ideas*.

जुन्या सामाजिक संस्था आणि राजकीय पद्धति यांचा ऱ्हास झाला होता आणि त्या कोसळून पडण्याच्या बेतात होत्या. त्याचा परिणाम म्हणून त्यांच्या सैद्धांतिक अधिष्ठानाची प्रतिष्ठा फलदृष्ट्या लयाला गेली होती. त्यामुळे संकटावस्था निर्माण झाली. सुधारणावादाच्या असो वा क्रांतिवादाच्या असो तत्वप्रणालीतील दोष, उणीवा आणि (काहींच्या बाबतीत) एकजात अपयश यांच्यामुळे वैफल्य, नैराश्य, उद्वेग आणि भ्रमनिरास यांचे वातावरण निर्माण झाले आहे. सुसंस्कृत मानवजातीसमोर आज जो प्रश्न उभा आहे, तो सामाजिकदृष्ट्या साचेबंद आणि आध्यात्मिकदृष्ट्या गुलामगिरीच्या जीवनात स्थैर्याचे आणि भौतिक स्वास्थ्याचे आश्वासन देणारी आधुनिक असंस्कृत अवस्था पत्करणे किंवा श्रद्धेच्या डबक्यात भ्रामक सुरक्षितता शोधण्याकरिता मध्ययुगीन गूढवादात पलट घेणे, यामधून निवड करण्याचा होय. तत्वप्रणालीचा हा संघर्ष राजकीय ध्रुवीकरणाच्या बुडाशी आहे. हे ध्रुवीकरण जगाला कोणत्याही क्षणी राक्षसी संग्रामात बेछूटपणे लोटून देईल. सबंध संस्कृतिमान जगात संत्रस्त आत्मे या भयानक श्रृंगापत्तीतून सुटका करून घेण्याकरता वाढत्या संख्येने अधीरपणे वाट पाहात आहेत. इतिहासात मानवाच्या कल्पनाशक्तीची यापेक्षा अधिक कसोटी कधीही लागली नव्हती. केवळ स्वतःवरील विश्वास पुनः प्राप्त करून घेऊनच या ना त्या स्वरूपाच्या दास्यातील सुरक्षितता लाथाडण्याचे धैर्य मानवात येईल.

आधुनिक जगासमोर उभ्या असलेल्या समस्यांचे कसून विश्लेषण केले म्हणजे असा निष्कर्ष निघतो की, आजच्या संकटावस्थेत सामाजिक तत्वज्ञान आणि राजकीय सिद्धांत हे संपूर्णतः पुनः नव्यानं प्रस्थापित करण्याची गरज आहे. त्यामुळे सार्वजनिक जीवनात नैतिक मूल्यांचे सर्वोच्च महत्व मान्यता पावेल. सर्वांत अनपेक्षित दिशाकडून नैतिकतेचे आवाहन ऐकू येत आहे. बेछूट सत्तास्पर्धेत गुंतलेले मुत्सद्दी नैतिक कर्तव्याची भाषा मानभावीपणे बोलत असतात. तथापि परिस्थिती अधिकाधिक बिघडत चालली आहे. जंगलाचा कायदा, राजकीय सत्तेकरता धडपड, आर्थिक लुटीची अभिलाषा, यांचे साम्राज्य पसरले आहे. जो देश हा गुन्हा नाकबूल करील, तो खोटे बोलण्याच्या अधिक गंभीर गुन्ह्याला मात्र पात्र ठरेल.

तथापि सार्वजनिक जीवनात सामान्यतः नीतीची चाड नसल्याबद्दल खेद दर्शविण्यात येतो आणि नैतिक मूल्याबद्दल तोंडदेखली निष्ठा व्यक्त करण्यात येते, ही गोष्ट अर्थपूर्ण आहे. व्यवहारात राजकारणी माणसे आपल्या वचनाला जागू शकत नाहीत, हा अप्रामाणिकपणाचा पुरावा असतोच असे नव्हे; ती माणसें दुष्ट चक्रात सापडलेली असतात. खेळ खेळताना तो नियमाप्रमाणेच खेळला पाहिजे. नीत्युपदेश करणाऱ्या राजकारणी माणसांचा दोष हा की, जोपर्यंत सत्ता ही राजकीय व्यवहाराचे उद्दिष्ट

असते, तोपर्यंत तिला असंबद्ध शंका कुशंका प्रतिबंध करू शकत नाहीत; साध्या-वरून साधन ठरत असते ही उक्ति अवलंबिली पाहिजे हे ओळखण्याला ते चुकत असतात. भोवऱ्यात सांपडल्यानंतर मोठ्यातला मोठा माणूससुद्धा अगदी तळापर्यंत ओढला जातो आणि हा तळच सत्तेचा कळस असे भासण्याचा संभव असतो.

तथापि, आजच्या जगाचे विसंगत अनुभव विचारी माणसांना सामाजिक तत्वज्ञानाच्या मूलभूत तत्वांची फेरतपासणी करण्याला भाग पडतात. या तत्वांपासून डावे आणि उजवे, पुराणमतवादी आणि उदारमतवादी, प्रतिगामी आणि क्रांतिवादी यांच्या निरनिराळ्या राजकीय उपपत्ति सारख्याच निष्पन्न झाल्या आहेत. व्यवहारात त्यामध्ये फारच थोडा फरक असल्याचा अनुभव येतो. कारण सत्ता काबीज करणे, मग तत्प्रीत्यर्थ पुरस्कारलेल्या साधनाची विविधता काहीही असो, हे सर्व राजकीय उपपत्तींचे सामान्य गृहीत तत्व आहे. म्हणून सार्वजनिक जीवनाच्या नैतिकतेत असा एक राजकीय सिद्धांत पूर्वगृहीत असतो की, कोणत्याही आवश्यक सामाजिक परिवर्तनाला सत्ता काबीज करण्याचा पूर्वसंकेत आवश्यक नसतो. मानवाचे प्राथम्याचे आणि सार्वभौमत्वाचे स्थान पुनःस्थापित करणाऱ्या सामाजिक तत्वज्ञानापासूनच नवा राजकीय सिद्धांत नियमित करणे अवश्य आहे.

नैतिकता ही सद्बुद्धीचा आदेश असल्यामुळे तिचे आचरण फक्त व्यक्तींनाच करता येते. नीतिमान माणसाशिवाय नीतिमान समाज असू शकत नाही. आतापर्यंत नवसमाजाच्या शिल्पकारांनी आणि अभियंत्यानी हा क्रम उलटा फिरविला आहे. या सर्वांनी मानवी व्यक्तित्वाची स्वैर वाढ होण्यासाठी कारणघटक म्हणून एक आदर्शव्यवस्था गृहीत धरली होती. चांगल्या जीवनाचे ध्येय चांगल्या कायद्यांनी प्राप्त करून घेता येईल, असा उदारमतवाद्यांचा विश्वास होता. त्यांच्या 'सुधारणावादा' विरुद्ध प्रथम समाजवाद्यांचे आणि मागाहून साम्यवाद्यांचे प्रतिपादन असे होते की, सामायिक मालकीच्या पायावर आर्थिक पुनर्रचना करणे ही मानवी विकासासाठी आवश्यक गोष्ट आहे. याचा परिणाम व्यक्तीला सामुदायिकत्वाचे ग्रहण लागण्यात झाला. राजकीय व्यवहारात सर्वाधिकारशाही आणि हुकूमशाही या समुदायवादी सामाजिक तत्वज्ञानांच्या अनुषंजक ठरल्या.

सामाजिक तत्वज्ञानाच्या केंद्रस्थानी व्यक्तीला बसविणे हे सोपे आहे. वस्तुतः व्यक्तिवाद हे उदार सामाजिक तत्वज्ञान आणि राजकीय सिद्धांत यांचे मध्यवर्ति सूत्र होते. उदारमतवाद आधुनिक संस्कृतीच्या भव्य संपादणीचे स्फूर्तिस्थान होता. परंतु व्यवहारात व्यक्तिवादाचे तत्व हा एक गूढ सिद्धांत बनला; आणि सार्वभौम व्यक्ति हे एक कायदेशीर थोतांड ठरले. उदारमतवादाच्या ऱ्हासामुळे विविध समुदायवादी

सिद्धान्तांच्या उदयाला उत्तेजन मिळाले. त्या सिद्धांतानी व्यक्तिस्वातंत्र्याची शक्यताच नाकारली, व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेचा पोकळ अमूर्तता म्हणून उपहास केला आणि स्वतंत्र होण्यासाठी व्यक्तीने समुदायवादात स्वतः विलीन झाले पाहिजे, दुसऱ्या शब्दात त्यानी आत्मविनाशात स्वातंत्र्य शोधले पाहिजे असे घोषित केले. उदारमतवादाने सार्वभौम व्यक्तीला कायदेशीर थोतांड बनविले आहे, तर समाजवाद तसेच साम्यवाद यांचे स्वातंत्र्याचे संकल्पन ही शुद्ध फसवणूक आहे.

नैतिकतेच्या अधिष्ठानाविषयीची संदिग्धता हे उदार सामाजिक तत्वज्ञानाच्या ऱ्हासाचे कारण होते. व्यक्ति ही एक नैतिक वस्तु आहे; म्हणून ती सार्वभौम आहे. या उदात्त तत्त्वाने त्या तत्वज्ञानाचा प्रारंभ झाला. हे तत्व ही एक पुरातन श्रद्धा आहे. युरोप-मध्ये ख्रिस्ती धर्माने ते लोकप्रिय केले : 'मानव ही एक नैतिक वस्तू आहे, कारण त्याचा आत्मा विश्वाच्या नैतिक व्यवस्थेच्या दिव्य प्रकाशाचा एक स्फुल्लिंग असतो.' प्रारंभी ही एक उदात्त कल्पना होती. तिच्यापासून स्फूर्ति घेऊन युरोपीय मानव्याने मध्ययुगीन समाजव्यवस्थेच्या पितृसत्ताक आणि सामूहिक संघटनेचे दास्य झुगारून दिले. परंतु नैतिक सत्वावरील मानवाच्या धार्मिक श्रद्धेमुळे त्याचे सार्वभौमत्व मर्यादित झाले. खरोखरीच ही श्रद्धा म्हणजे विमोचनाच्या संकल्पनाचा अभाव होय. अंतिमतः मानव हा मानव या नात्याने नीतिमान होऊच शकत नाही असे तीत गर्भित असते. त्याकरता त्याला स्वतःला अतिमानवी शक्तीला शरण जावे लागते. आध्यात्मिक शरणागतीच्या या दुबळ्या करणाऱ्या जाणीवेमुळे मानव खरोखरीच कधीही स्वतंत्र होऊ शकणार नाही. मानवाने निरंतर आध्यात्मिक दास्यात राहिले पाहिजे या तत्वाविरुद्ध मानवाचा झगडा हे आधुनिक संस्कृतीच्या आरंभीच्या अवस्थांचे ठळक वैशिष्टय होते. उदारमतवाद हा त्या झगडयातूनच जन्माला आला. त्या झगडयाने अठराव्या शतकात उच्च पातळी गाठली. प्रबोधन म्हणजे त्याला आलेला बहर होय.

तथापि फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या धक्क्याने उदारमतवाद हतबुद्ध झाला. निसर्ग-वादाविरुद्ध निसर्गधर्म उभा करण्यात आला. सामाजिक आणि वैयक्तिक नैतिकतेचे अधिष्ठान अतीत अशा नैतिक पद्धति शोधण्यात आले.[१] एकोणिसाव्या शतकाच्या

---

१. उत्तर व्हिक्टोरिया-युगाच्या बौद्धिक प्रश्नापैकी एक म्हणजे ज्या समाजाच्या रचनेत, संपत्तीत आणि तंत्रविद्येत प्रचंड बदल होत आहेत, तो ख्रिस्ती धर्मात कसा सामावून घ्यावयाचा हा होता. (ॲलन विलार्ड ब्राऊन याचे The Metaphysical Society : *Victorian Minds in Crisis* हे पुस्तक पहा). फ्रान्समध्ये वित्तोर कूसिंने "उथळ जडवादा" विरुद्ध धर्मयुद्ध चालविले; आणि आधीच्या बुद्धिवाद्यांच्या "चुकीच्या शास्त्रीय उन्मादा"वर टीका केली.

आरंभीच्या नैतिक तत्वज्ञानाविरुद्ध उदार समाजसुधारकांनी आणि राजकीय सिद्धांत्यांनी नैतिकतेचे उपयुक्तता-तत्व पुढे मांडले. १९ व्या शतकाच्या नैतिक तत्वज्ञानात नैतिक मूल्ये ही मानवी अनुभवाच्या कसोटीपलीकडची सत्ताशास्त्रीय संकल्पने होती. पण नैतिकतेच्या उपयुक्तता-तत्वाने त्या मूल्यांचे वस्तुनिष्ठ प्रमाणच हिरावून घेतले. त्याचा परिणाम नैतिकतेच्या अभावात झाला. सुसंस्कृत जग या दोहोंच्या दरम्यान नैतिक गोंधळात फेकले गेले.

त्याचवेळी संसदीय लोकशाहीचा व्यवहार आणि खुल्या व्यापाराचे अर्थकारण यांच्यामुळे व्यक्ति असहाय्य अवस्थेत सापडली. नैतिक गोंधळ आणि सामाजिक विष्कलन (Social atomisation) यांच्या संयुक्त परिणामाने मानवाचा स्वतःवरील विश्वास नष्ट झाला. समुदायवादाने व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेला जे तुच्छ लेखले, त्याचा समाजाच्या फार मोठ्या भागाच्या अनुभवाशी मेळ बसला. स्वतःवरील विश्वास गमावल्याने समुदायवादी सामाजिक तत्वज्ञानाने जनसमुदायांच्या काल्पनिक सत्तेत जी सुरक्षितता मिळण्याची आशा दाखविली तिचे स्वागत व्यक्तींनी केले. मानवी घटकाची सत्यता राजकारणातून लुप्त झाली. हीन सहजप्रवृत्तींना आणि दुष्ट मनोविकारांना आवाहन करून समुदायांना झुलविणे हेच राजकीय व्यवहाराचे सार बनले.

सामाजिक सिद्धांत आणि राजकीय व्यवहार यांच्यावर नैतिक तत्वज्ञानाचा हितकर प्रभाव पडण्यापूर्वी ते तत्वज्ञान भक्कम पायावर उभे राहाणे अवश्य आहे हे स्पष्ट आहे. येथे नीतिशास्त्राचा पाया कोणता हा निर्णायक प्रश्न आहे. मानव स्वतः नीतिमान होऊ शकतो का ? आतापर्यंत प्रचलित मत असे आहे की, निसर्गातीत किंवा सामाजिक दडपणानेच केवळ मानव नीतीने वागू शकतो. नीतीच्या उगमाविषयीच्या या मतामुळे मानव हा एक नैतिक वस्तु आहे, ही पुरातन श्रद्धा नष्ट झाली. खरोखरीच क्रांतिवादी सामाजिक तत्वज्ञानाकडून बुद्धिवादी राजकीय सिद्धांत आणि नैतिक राजकीय व्यवहार याचे जर नियमन व्हावयाचे असेल, तर या श्रद्धेचे पुनरुत्थान झाले पाहिजे आणि तिच्या मूळच्या बंधनातून ती मुक्त झाली पाहिजे.

आधुनिक संस्कृतीच्या इतिहासाच्या आरंभीच्या काळात ज्यावेळी तिच्या अध्वर्यूंनी मानवाचा स्वभाव आणि त्याचे निसर्गातील स्थान यांच्याविषयी विशिष्ट ऐहिक सिद्धांत मांडले, त्यावेळी या दिशेने फार मोठी प्रगति झाली. त्यांच्या धाडसी चिंतनात्मक विचारांना निसर्गाच्या वाढत्या ज्ञानाने क्रमशः बळकटी येत गेली आणि त्याची परिणति १८ व्या शतकाच्या शास्त्रीय निसर्गवादात झाली. त्यातील दृष्टिकोण मानवतावादी होता. त्या दृष्टिकोणाने खास जगदुत्पत्तीचे पोथीतत्व टाकून दिले आणि मानवाची उत्पत्ति भौतिक निसर्गात शोधली. नियमबद्ध विश्वाच्या पार्श्वभूमीतून मानवाचा जन्म झाल्यामुळे तो बुद्धिनिष्ठ प्राणी अस-

णेच क्रमप्राप्त आहे. त्या दृष्टीने आपल्या जीवनार्थ अखंड कलहाप्रीत्यर्थ त्याने मूळ समाज स्थापन केला. १९ व्या शतकातील जीवशास्त्राच्या क्रांतिकारक शोधांनी प्राचीन विचारवंतांची चिंतनात्मक गृहीत तत्वे आणि बुद्धिवादी अभ्युपगमे याना पुष्टी दिली. परंतु अगदी त्याचवेळी उदारमतवादातील संदिग्धता आणि अपुरेपणा यांनी सुधारलेल्या जगाला सध्याच्या नैतिक गोंधळाकडे भरकटत नेले.

या शतकाच्या आरंभी ज्यावेळी वास्तवशास्त्राच्या नव्या शोधामुळे द्रव्याच्या आणि कार्यकारणभावाच्या जुन्या संकल्पना असमर्थनीय ठरल्या, त्यावेळी या गोंधळात अधिकच भर पडली. या संकल्पना म्हणजे शास्त्रीय निसर्गवादाच्या कोनशिलाच होत्या. विज्ञानाच्या प्रामाण्याचा दावा सांगणाऱ्या एका नवगूढवादाने मानवतावादी निसर्गवादाच्या महत्वाकांक्षी तत्वज्ञानाला आव्हान दिले. मानवी ज्ञानाच्या केवळ वस्तुनिष्ठ प्रामाण्यावरच नव्हे, तर त्याच्या वास्तवतेवरही आक्षेप घेण्यात आला. ज्ञानमीमांसेवर अतिरंजित भर दिल्याने विश्वविज्ञानाच्या आणि वस्तुतत्वमीमांसेच्या विचारात गोंधळ निर्माण झाला. बौद्धिक संकटावस्थेची नैतिक संकटावस्थेत भर पडली.

थोड्याच अवधीत मानसशास्त्राने भौतिक विज्ञानाच्या अधिकाराच्या जोरावर बुद्धिवादविरोधाचा पुरस्कार केला. अंतःप्रेरणेच्या संदिग्ध संकल्पनेच्या बुरख्याखाली नीतिशास्त्रात गूढवाद आणि अतीतवाद हे पुनः शिरले. मानव हा बुद्धिविरोधी आहे, तामसी शक्तींच्या आंधळ्या प्रेरणेमुळे सहजप्रवृत्तीने तो कार्य करतो, म्हणून खासगी वा सार्वजनिक जीवनात नैतिकतेचे अधिष्ठान दंडसंहिता आणि पोलिस किंवा पुरोहित यांचे असते. कायदा आणि सुव्यवस्था यांच्या आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक ताबेदारांची जर देखरेख नसेल, तर जंगलाच्या कायद्याचे राज्य पसरेल. इतके असूनही भयानक जंगलाच्या कायद्याचे साम्राज्य चालू आहे, हा आजचा कालदुर्विलास आहे.

मानवी प्राण्याच्या बुद्धिवादित्वात मूल्याचे अधिष्ठान शोधणाऱ्या नैतिक तत्वज्ञानाने या दुष्टचक्रातून बाहेर पडण्याचा एकमेव मार्ग दर्शविला आहे. पण मानवाच्या बुद्धिवादित्वाचे अधिष्ठान तरी कोणते? बुद्धि म्हणजे तरी काय? ती आध्यात्मिक पदार्थ आहे की जीवशास्त्रीय गुणधर्म आहे? पहिल्या बाबतीत नैतिकतेच्या अधिष्ठानाचा प्रश्न बुद्धिवादित्वात त्याचा शोध घेतल्याने सुटत नाही. असे करणे म्हणजे एका प्रश्नाचा संदर्भ दुसऱ्याच प्रश्नाला जोडण्यासारखे आहे. निसर्गातील बुद्धीचा आविष्कार या दृष्टीने बुद्धिवादित्वाला जीवशास्त्रीय कार्य म्हणून मानता येईल. भौतिक नियतिवाद म्हणजे निसर्गातील बुद्धि होय. तसे नसेल तर निसर्गकायदा आणि नैतिक पद्धति यांच्या अभिजात संकल्पना म्हणजेच बुद्धि आहे कां? ती सत्ताशास्त्रीय का जीव-

शास्त्रीय पदार्थ आहे ? मूळात गृहीत कृत्य असलेल्या संकल्पनात वस्तुनिष्ठ सत्याचा आशय तर ओतलेला नाही ना ?

मानवाचे सार्वभौमत्व हे कोणत्याही क्रांतिवादी सामाजिक तत्वज्ञानाचा पाया असले पाहिजे. मानव ही एक नैतिक वस्तु आहे, या तथ्यापासूनच ते निगमित करता येते. मानवाच्या सार्वभौमत्वावरील श्रद्धा प्राचीन असून तिची जागा मानव हा नैतिक आहे, कारण तो बुद्धियुक्त आहे, या तथ्याच्या ज्ञानाने घेतली पाहिजे. विश्व ही एक नैतिक व्यवस्था असून तिच्यात अंगभूत असणाऱ्या कायद्यांनी तिचे शासन होते. या पार्श्वभूमीतून मानव उत्पन्न झाला.

नीतिशास्त्राची ऐहिक बुद्धिवादी पद्धति जडवादी तत्वज्ञानाच्या यांत्रिक विश्वविज्ञानापासून निगमित करणे शक्य आहे. आजच्या काळाची आत्यंतिक निकड नैतिक तत्वज्ञान ही असून आध्यात्मिक आणि अतींद्रिय अधिष्ठानाशिवाय त्या तत्वज्ञानाला कार्य करता आले पाहिजे. जडवादी तत्वज्ञानाने मानवाचा आत्मविश्वास पुनःस्थापित करणारे नीतिशास्त्र जन्माला घालावे अशी अपेक्षा असेल, तर त्याच्या विश्वविज्ञानाचे आव्हान स्वीकारण्याला ते समर्थ असले पाहिजे. खुद्द त्याचा पायाच जर उध्वस्त झाला, तर ते उभेच राहू शकणार नाही. यांत्रिक विश्वविज्ञान हा तर जडवादाचा पायाच आहे.

विश्वविज्ञान या दृष्टीने जडवादाला मिळालेले आव्हान हे पन्नासवर्षांइतके जुने आहे. ज्या वास्तवशास्त्रज्ञानी या शतकाच्या आरंभी अणु हा जडद्रव्याचा अंतिम घटक नसतो हे शोधून काढून त्या पुराव्याच्या आधाराने जडाचे "जडहीनत्व" घाईघाईने घोषित केले, त्यानीच ते आव्हान दिले होते. १९ व्या शतकाच्या भौतिक तत्वज्ञानाची समर्पकता आणि अचूकता यांविषयी लोक शंका घेऊ लागले. जगाचा अंतःस्तर "वस्तूच्या कठिण तुकड्यां"चा बनलेला नसतो, असा वास्तवशास्त्राने उलगडा केल्यानंतर शास्त्रीय निसर्गवादाचे भव्य मंदिर कोसळू लागले, अशी तत्ववेत्यांची कल्पना झाली. हाच आजच्या काळाच्या संकटावस्थेचा आरंभ होय. धर्म आणि विज्ञान, धार्मिक विचारधारा आणि शास्त्रीय विचारधारा, श्रद्धा आणि बुद्धि, गूढ अज्ञेयवाद आणि मानवाच्या ज्ञानशक्तीवरील अनुभवसिद्ध श्रद्धा यांच्यातील, युगानुयुगाच्या झगडयातील हा एक नवा उद्रेक होता. बव्हंशी जीवन-मरणाच्या झगड्यातील हा शेवटचा टप्पा असल्यामुळे तो दीर्घकाळ टिकला आहे आणि त्याने सुसंस्कृत मानवतेसमोर शृंगापत्ति उभी केली आहे.

शास्त्रीय विचारपद्धतीने धर्माला अनेक शतकांच्या अवधीत एका मागून एका स्थानावरून हाकलून लावल्यानंतर आता तिला त्या पराजित शत्रूच्या अखेरच्या हल्ल्याला तोंड द्यावे लागत आहे. "शास्त्रीय" हत्यारानी जडवादाविरुद्ध युद्ध पुकार-

णारी जुनी तत्वज्ञाने अंतिमतः धर्माचे तार्किकीकरण करतात. कधी काळी ज्ञान होईल याची संभाव्यताच नाकारून त्या तत्वज्ञानानी एका नवगूढवादाचा उपदेश केला आणि प्रयोजनवादी जीवन-दृष्टीचे पुनरुज्जीवन केले. ही जीवनदृष्टि म्हणजे मानवाने आत्मविश्वास गमावल्याचा आविष्कार होय. आजच्या काळच्या संकटावस्थेचे हे केंद्रिय लक्षण आहे. त्यातून बाहेर पडण्यासाठी मानवजातीपाशी असे एक तत्वज्ञान असले पाहिजे की, जे मानवाला स्वतःच्या भवितव्याचा कर्ता म्हणून विश्वाच्या केंद्रस्थानी बसवील आणि विज्ञानाचा धर्मावरील अंतिम विजय साजरा करील.

सांस्कृतिक संकटावस्थेविषयी लोक बोलत असतात. ही संकटावस्था सांस्कृतिक असेल, तर ती केवळ दिखाऊ प्रतिष्ठित बुद्धिवंताच्या अनुभवातच असली पाहिजे. खरे पाहाता, ती बौद्धिक संकटावस्था आहे– त्यांच्या बुद्धीची संकटावस्था आहे. नाही तर वाढत्या शास्त्रीय ज्ञानाने संपन्न असा आधुनिक मानव– आत्म्याच्या शोधात असणारी निरीश्वरी माणसे– जुन्या नमुन्याच्या देवतांच्या रिकाम्या जागी गणिती देवाला सिंहासनावर बसविण्याला उत्सुक असणारी माणसे–या विलक्षण दृश्याचे स्पष्टीकरण कसे करता येईल? आजचे पीठपंडित हे अनुभववाद, प्रत्यक्षवाद, वास्तववाद इत्यादि इत्यादि मिथ्या शास्त्रीय पंथाच्या निशाणाखाली धार्मिक पुनरुज्जीवनाला चालना देण्यात यशस्वी होण्याचा संभव आहे. या धोक्याविरुद्ध एकमेव हमी म्हणजे यांत्रिक विश्वविज्ञानापासून आरंभ करून विकसनशील ऐहिक नीतिशास्त्रात विलीन होणारे एक स्वयंपूर्ण तत्वज्ञान हीच होय. हे तत्वज्ञान मानवी अस्तित्वाची एकात्म प्रतिमा उभी करील. मानवी ग्रहणशक्तीला निदान तात्विकदृष्टया गम्य असणाऱ्या भौतिक जगाच्या बाहेर न जाता, कामना, भावना, सहजप्रेरणा, अंतःप्रेरणा, एषणा यांच्यासह मानवी अस्तित्वाचे स्पष्टीकरण करील.

अतीतवादाची घसरती वाळू आणि सापेक्षतेचे खाचखळगे टाळण्यासाठी नीतिशास्त्र एका सामान्य तत्वज्ञानात विलीन होणे अवश्य आहे. आगामी वादळात तग न धरू शकणारा हवेतील किल्ला बांधण्याने कोणताही हेतु साध्य होणार नाही. निसर्गनिष्ठ बुद्धिवादावर आधारलेले मानवतावादी नीतिशास्त्र हे यांत्रिक विश्वविज्ञान व भौतिक वास्तववादी वस्तुतत्वमीमांसा यांच्या भक्कम खडकाच्या पायावरच केवळ रचता येणे शक्य आहे. यापुढचे पाऊल म्हणजे अचेतन जड आणि सचेतन निसर्ग यांना सांधणारा दुवा शोधणे होय. निसर्गाच्या यांत्रिक प्रक्रियेच्या ओघात जीवनाची उत्पत्ति झाली. या शोधाच्या प्रकाशात मानवी बुद्धिवादित्व हे नियमबद्ध विश्वाच्या पार्श्वभूमीतून निष्पन्न होते. अशाप्रकारे वास्तवशास्त्र आणि मानवशास्त्र यांच्यातील काल्पनिक दरी मुजविता येते; आणि तत्वज्ञानाला सर्वात गोंधळात टाकणारी समस्या म्हणजे ज्ञानशास्त्रीय

समस्या सोडविता येते. सत्य हे सत्ताशास्त्रीय संकल्पना राहात नाही. निश्चित ज्ञानाचा आशय म्हणून ते ठळकपणे उभे राहाते. सत्याच्या मूलस्वरूपाच्या प्रकाशात इतर मूल्यांचे स्वरूप अधिक स्वच्छपणे दृश्यमान होते; आणि त्यांची रचना योग्य क्रमानुसार बुद्धिप्रामाण्याने करता येते. मानवाचे सत् आणि भवत् समाविष्ट असलेल्या जगात नैतिक मूल्ये अशाप्रकारे प्राप्त झाली, म्हणजे मग सध्याच्या जगासमोर असलेल्या आर्थिक आणि राजकीय समस्यांकडे नेणारा मानवतावादी मार्ग दर्शविणाऱ्या सामाजिक तत्वज्ञानांशी त्या मूल्यांचा सुसंवाद करता येणे शक्य होईल.

प्रत्येक नवे हे जुन्यांतून जन्माला येत असते. मानवी ज्ञानाच्या सगळ्या संचिताचा फायदा आम्ही घेतला पाहिजे; विचारांच्या सगळ्या इतिहासाकडे आपल्याला धाव घेतली पाहिजे. ज्या एका नव्या तत्वज्ञानाची निकड आम्हाला फार जाणवते, ते संस्कृतीच्या उपःकालापासून चालत आलेल्या मानवी विचारांच्या एकूण प्रवाहातून निष्पन्न करणे शक्य आहे. त्या महान् मानवी वारशाचे गुणग्रहण करण्याला असमर्थ ठरल्यामुळे सध्याची संकटावस्था ओढवली आहे. मूल्ये ही चिरकालिक, तशीच तात्कालिकही असतात. मानवी विकासाच्या मार्गात निर्माण झालेली चिरंतन मूल्ये आम्हाला शोधून काढली पाहिजेत. स्थैर्य, ऐक्य, एकरूपता यांची मूलतत्वे– मानवजात अवतीर्ण झाल्यापासून अनुसरलेले विचार– हीं नव्या सामाजिक तत्वज्ञानाचा पाया झाली पाहिजेत. अशाप्रकारे स्थापन झालेल्या तत्वज्ञानाला सांप्रदायिक तत्ववेत्त्यांना गोंधळात पाडणाऱ्या गुंतागुंतीच्या समस्या सोडविण्याच्या कामी अडचण पडणार नाही. तथापि ही सोडवणूक केवळ सैद्धांतिक रहाणार नाही, तर नव्या तत्वज्ञानापासून स्फूर्ति घेणाऱ्या कृतीमुळेच ती होईल.

प्राचीन विचारवंतांनी आध्यात्मिक चिंतनासाठी आधिभौतिकाच्या अन्वेषणाचा त्याग केला. त्यावेळेपासून द्वैताच्या तर्कदोषाने तत्वज्ञान दूषित झाले. मध्ययुगाचे सारे धार्मिक तत्ववेत्ते हे उघडपणे द्वैतवादी होते. ईश्वरविज्ञानाविरुद्ध बुद्धिवादी बंडखोर – देकार्त, लायब्नित्स, कांट – हे देखील द्वैतवादाच्या दुष्ट चक्रातून बाहेर पडू शकले नाहीत. द्वैतवादी तत्वज्ञानाच्या संदर्भात धर्म हीच मानवाला सुरक्षितता देणारी तर्कदृष्ट्या एकमेव सुसंगत अशी तत्वप्रणाली आहे. धार्मिक माणसाला देवाच्या इच्छेसमोर किंवा प्रयोजनवादी व्यवस्थेच्या "नैतिक कायद्या" समोर सदैव मान तुकवावी लागते. स्वातंत्र्याचा अभाव म्हणजे नैतिकता असे समीकरण झाले आहे.

सध्याची आत्यंतिक अनुभववादी माणसे ही मूलतः धार्मिक आहेत. जे प्रत्यक्ष अनुभवाच्या आवाक्याबाहेर असेल, ते सत्ताशास्त्रीय असे ते जाहीर करतात. या सकृद्दर्शनी शास्त्रीय आधारविधानापासून ते एक नवगूढवाद काढतात. हा नवगूढवाद

स्वतःच्या देहाबाहेरचे काहीही जाणण्याची मानवाची शक्ती नाकारण्याच्या मर्यादेपर्यंत जातो. जग हे एका अभेद्य रहस्यात दडलेले आहे, आणि प्रत्येक अंधाऱ्या कोपऱ्यात देव वसत असतो अशी कल्पना सहज करता येते. अत्याधुनिक अनुभववाद्यांचा नवगूढवाद मानवी अज्ञानाच्या सिंहासनावर देवाला प्रस्थापित करतो.

सगळ्या सुसंस्कृत मानवजातीच्या जीवनावर या संकटावस्थेचा परिणाम झाला आहे तो असा. बौद्धिक आणि संस्थात्मक सामग्री सध्याच्या गरजा भागवू शकत नाही. दोन सर्वाधिकारशाह्यात निवड करण्याचा प्रश्न येथे नाही. तिसरा पर्याय असलाच पाहिजे. प्रयोजनवादी जीवनदृष्टीच्या पुनरुज्जीवनाचे द्रष्टे हे मानवाला त्याच्या नैतिक आश्रयस्थानाकडे परत आणणारा एकमेव मार्ग या दृष्टीने आधिभौतिकाविरुद्ध आध्यात्मिक अधिकारशाहीचा उपदेश करतात. उपाय हाच रोगापेक्षाही अधिक भयंकर ठरण्याचा संभव आहे.

सोरोकिन, मारितेन आणि बेर्द्येव्ह हे या संशयास्पद उपायाचे सर्वांत प्रमुख पुरस्कर्ते आहेत. हे तिघेही स्वतः आधुनिक जीवनाच्या समस्यांकडे बुद्धिवादी आणि शास्त्रीय दृष्टिकोणातून पहात असल्याचा दावा करतात. तथापि, मानवाने स्वतःवरील विश्वास गमावला हे आजच्या संकटावस्थेचे कारण आहे, हा सर्वांचा समान सिद्धांत आहे. यातील समान सूत्र असे : " इतिहास आणि जीवन यांच्या पद्धतीत मानवाला मानव म्हणून महत्व नसते; काहीतरी गूढावर श्रद्धा ठेवणे हेच केवळ जीवनाचे आश्रयस्थान आहे. " ते सोडून दिले म्हणजे मग जीवनाच्या वादळी सागरावर मानव असहाय्यपणे आणि ध्येयहीन भरकटत राहील. आजच्या जगाच्या अवस्थेचे वर्णन आणि स्पष्टीकरण अशाप्रकारे करण्यात येते.

सोरोकिनचा संस्कृतिचक्रांचा सिद्धान्त पोथीबंद आहे. मानवी इतिहास पूर्वप्राप्त अशा संकल्पित साच्यातच का ओतला जावा ? पूर्वनियत होणारी संस्कृतिचक्रे गृहीत धरण्याला कारण तरी काय ? सोरोकिनच्या " बुद्धिवादी आणि शास्त्रीय " उपपत्तीच्या मागे प्रथम कारण किंवा आद्य प्रेरक यांच्यावरील श्रद्धा स्पष्टपणे डोकावते. त्या उपपत्तीच्या रचनेतच त्याचे धार्मिक सारही स्पष्ट होते. भाववादी संस्कृति ही उच्चतम संस्कृति आहे आणि सोरोकिनच्या भाववादी आणि विचारनिर्माणक संस्कृतीच्या संकल्पनात संदिग्धता नाही. त्या दोन्ही आध्यात्मिक आहेत. पण वैषयिक संस्कृति ही जडवादी आहे. जडवादाला नाटकातील खलपुरुष म्हणून मानता येईल. पण नियतिवादाला सहजासहजी हाकलता येणार नाही. कारण प्रयोजनवादी दृष्टि हीसुद्धा नियतिवादी आहे. संस्कृतिचक्रांच्या फेऱ्यांच्या दुष्ट वर्तुळात सापडलेल्या मानवी इतिहासाची गति ही एक नियत प्रक्रिया आहे. खरोखरीच ती पूर्वनियत असते. कारण

नियत करणारा घटक त्या प्रक्रियेत अंगभूत नसतो. तो ' यंत्रातीत देव ' असतो. सोरोकिन हा उघडपणे धार्मिक पुनरुज्जीवनाचा पुरस्कर्ता आहे. तो धर्माच्या पुनः-स्थापनेचा कैवार घेतो.

मारितेन आणि बेर्द्यॅव्ह हे मूलतः भिन्न असे काहीही सांगत नाहीत. त्यांच्या सिद्धांताचे देखील सार हे आहे की, धर्माच्या आश्रयस्थानापासून मानव दूर भरकटत जातो, भीति आणि असुरक्षितता यांचा अनुभव घेतो, व सुरक्षिततेसाठी धर्माच्या आश्रयाला परत येतो. सगळ्यांचा समान आक्रोश हा आहे : " धार्मिक विचार-पद्धतीकडे परत फिरा. " आधुनिक धार्मिक तत्वज्ञान हे बुद्धिवाद आणि शास्त्रीय ज्ञान यांच्या विवेचक साहचर्यामुळे सनातनी पुनरुज्जीवनवादापासून वेगळे पडते. परंतु श्रद्धा आणि बुद्धि, गूढवाद आणि मानवतावाद, मध्ययुगीनता आणि आधुनिकता, यांची सांगड घालण्याचा हा आणखी एक प्रयत्न निष्फळ ठरणे क्रमप्राप्त आहे.

सध्याच्या संकटावस्थेतून बुद्धिवादित्वाकडे आणि कोणत्यातरी प्रकारच्या नैतिक आश्रयस्थानाकडे परत जाण्याचा आक्रोश चालला आहे. परंतु शास्त्रीय ज्ञानाच्या वस्तुनिष्ठ प्रामाण्याविषयीच्या संशयामुळे, शास्त्रीय ज्ञानाच्या विश्वसनीयतेला आव्हान देण्याचे समर्थन करण्याकरिता मान्य झालेले दोष दाखवून देण्याचे अत्याधुनिक अति-बौद्धिक वेड असल्यामुळे तो आक्रोश अरण्यरुदन ठरतो. याचा परिणाम म्हणजे सर्व बाजूंनी निराशा आणि आध्यात्मिक निराधारित्व होय. जर एखाद्याने शास्त्रीय ज्ञानाच्या वस्तुनिष्ठ प्रामाण्याविषयी-- अनातीत सत्ताशास्त्राच्या संभाव्यतेविषयी-- शंका घेण्यापासून सुरवात केली, तर सुसंस्कृत जगाला पछाडणाऱ्या संकटावस्थेतून सुटका नाही. याला एकमेव पर्याय म्हणजे अतींद्रिय जगाच्या भ्रांतीत किंवा निरीश्वरी माणसाच्या आत्मानु-भवी स्वप्नभूमीत सत्याच्या निकषाचा आणि नीतीच्या अधिष्ठानाचा शोध घेणे हा होय.

संवेदनशील मने मूल्यनिर्णयाच्या काल्पनिक अनिश्चिततेमुळे संत्रस्त होतात. आजच्या संकटावस्थेने हतबुद्ध झालेली विकृत माणसे, तोल गेलेले आत्मे हे जीवनाच्या सम्यक् तत्वज्ञानाचे मध्यवर्ती सूत्र मनोव्यथा हे आहे असे सांगत असतात. आजच्या भांबावलेल्या बहुसंख्य मानवजातीला नैतिक अराजक आणि बौद्धिक गोंधळ यांतून बाहेर पडण्याचे दोनच मार्ग दिसतात. एक म्हणजे सर्वाधिकारवादी राज्याने दिलेल्या संरक्षणाची आणि आर्थिक सामाजिक व सांस्कृतिक साचेबंद अस्तित्वाच्या निश्चितीची भुरळ आणि दुसरा, देवाच्या शोधात आधुनिक मानवाची चाललेली धांवपळ हा होय.

यापैकी एकाही मार्गाने सुसंस्कृत मानवजात संकटावस्थेतून बाहेर पडू शकणार नाही. दोहोंतही पराभव आहे. पहिल्या मार्गाचा अर्थ असंस्कृततेत पुनः परत जाणे हा आहे. ही असंस्कृतता सुसंस्कृत खरीच; तरीही पण ती असंस्कृतताच.–

कोएस्लरचे " विसाव्या शतकाचे नियांदरथॉल मानव " जन्माला घालणारी सामाजिक व्यवस्था आणि सांस्कृतिक वातावरण होय. दुसऱ्याचा गर्भितार्थ ४०० वर्षांपूर्वी मानवाने उभारलेल्या बंडाचे निशाण खाली खेचणे हा आहे. या निशाणाखाली मानव-जातीने फारच थोड्या काळात युगानुयुगाच्या सत्यान्वेषणात आणि स्वातंत्र्य-शोधात फार मोठी प्रगति साधली. या दुसऱ्या मार्गाचा अर्थ आध्यात्मिक दास्याकडे परत जाणे, स्वातंत्र्याच्या हक्काचे दान करणे, असा होतो. आणखी त्याचा अर्थ असाही होतो की, २० व्या शतकातील सुसंस्कृत मानवजात दडपणाच्या जाणीवेशिवाय चांगली होऊ शकत नाही, स्वतःच्या सद्बुद्धीच्या मार्गदर्शनाने सत्यनिष्ठ, नैतिक आणि सद्गुणी होऊ शकत नाही, अशी लाजिरवाणी कबुली देणे होय. ही सद्बुद्धि म्हणजे गूढ आतला आवाज किंवा दैवी पूर्वज्ञान नव्हे, तर तो एक जीवशास्त्रीय वारसा- विकासाच्या प्रक्रियेत उद्भवणारी अभिनवता आहे. थोडक्यात आजच्या संकटावस्थेच्या कोलाहला-तून बाहेर पडण्याचा दुसरा मार्ग म्हणजे धर्मातील निश्चितता आणि सुरक्षितता यांच्या शोधार्थ मध्ययुगीनतेमध्ये परत दडी मारणे होय.

याखेरीज अन्य मार्ग नाही का ? मग काय आधुनिक संस्कृति नष्ट होणार आहे ? मानवजातीच्या सगळ्या शक्ति संपुष्टात आल्या आहेत काय ? मानवी सर्जनशीलतेने सीमा गाठली आहे काय ? शेवटी स्वातंत्र्य ही एक पोकळ संकल्पनाच आहे का ? युगानुयुगाचा स्वातंत्र्यशोध म्हणजे वाऱ्यामागचे धावणेच का ? ज्ञान हे असंभाव्य आहे, या निर्णयाकडे आम्हाला येणे भागच आहे का ? अज्ञानाच्या परमानंदात विरंगुळा शोधलाच पाहिजे का ?

सुसंस्कृत मानवजातीला करावयाची निवड वर दर्शविलेल्या दोन पर्यायापुरतीच मर्यादित नाही. या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा एक मार्ग आहे. तो मार्ग नवे दृश्य, नवे क्षितिज खुले करतो. सार्वजनिक जीवजात बुद्धिवादित्वाकडे आणि नैतिक वर्तनाकडे परत फिरण्याचा आक्रोश शमवावयाचा झाल्यास नियमबद्ध विश्वाच्या पार्श्वभूमीतून वर आलेला मानव मूलतः बुद्धिवादी असतो, नियमबद्ध विश्वाची संकल्पना ही आध्या-त्मिक शुद्ध बुद्धीचे केवळ प्रक्षेपण नव्हे, सहजप्रवृत्ति व अंतःप्रेरणा हीं प्राथमिक अव्याख्येये नसतात, खोलात जाऊन पृथक्करण करता न येण्याजोगे पदार्थ नसतात, तर त्या जीवपिंडाचे बुद्धियुक्त व्यापार असतात, ही निष्ठा दृढमूल झाली पाहिजे.

या निष्ठेचा अनुषंजक म्हणजे ऐहिक नैतिकता ही शक्य कोटीतील आहे आणि नैतिक वर्तनाचे अधिष्ठान, मूल्यनिर्णयाचा निकष हे मानवी प्राण्याच्या उपजत बुद्धिवादित्वामुळे प्राप्त होतात. परंतु मानवप्राणी पक्व फळ म्हणून अवतरत नाही. मानवी अस्तित्व हे जीवशास्त्रीय वारसा असून ते सुप्त शक्तींच्या विकासाच्या अखंड प्रक्रियेत सामावलेले असते.

निष्ठा बाळगण्याचीच जबाबदारी ज्यांना टाळावयाची असेल, त्यांना हे सर्व पोथी-निष्ठेसारखे वाटेल. कारण जो निष्ठा बाळगतो, त्याने तिला अनुसरून वागले पाहिजे. ज्यांचा मानवी सर्जनशीलतेवर विश्वास आहे, ज्यांना सामाजिक पोकळीतच केवळ सिद्धांत सांगावयाचे नसतात, ज्याना स्पष्ट विचार करण्याची उत्सुकता असते आणि तत्प्रीत्यर्थ कृति करण्याची प्रेरणा म्हणून दृढ निष्ठा असावी असे वाटते, त्याना पोथीनिष्ठेच्या बुजगावण्याची भीति वाटत नाही. विचारण हेतुपूर्वक असेल, बौद्धिक व्यासंग म्हणजे केवळ अहंमात्रवादी शिष्टजनांची करमणूक नसेल, तर या साऱ्या अडचणी नाहीशा होतील. कणखर जिज्ञासावृत्ति आमचे बौद्धिक क्षितिज विस्तारित करील आणि मानवी ज्ञानाची व्याप्ति वाढवील.

स्पष्ट विचार आणि दृढ निष्ठा या फलदायी कृतीसाठी आवश्यक असतात. याउलट, कृती करीत असताना मिळणारा अनुभव विचार स्पष्ट करण्याला आणि निष्ठा दृढतर होण्याला हातभार लावीत असतो. निव्वळ बौद्धिक व्यासंगाचा, मग तो अभ्यासिकेतील तत्ववेत्त्याचा असो वा प्रयोगशाळेतील शास्त्रज्ञाचा असो वा पाठशाळेतील पंडिताचा असो, जर सम्यक जीवनाच्या संगतीने येणाऱ्या आणि त्याच्याशी संबंधित असणाऱ्या विविध घटकांशी त्याचा कोणताही संदर्भ नसेल, तर त्यामुळे सैद्धांतिक प्रश्नांची उकल होण्याऐवजी उलट अडचणी वाढण्याचा आणि त्याना गूढता येण्याचा संभव अधिक आहे. गहन विचार आणि तार्किक विचारण ही जीवनाचा समतोल राखण्यासाठी अत्यावश्यक असतात. परंतु त्यासाठी हेतुपुरस्सरता ही निर्णायक महत्वाची असते. ती नसेल, तर गहन विचार आणि तार्किक विचार यांचे बौद्धिक बेजबाबदार-पणात अधःपतन होईल.

अत्याधुनिक बुद्धिवंतांच्या पढीक संशयवादाची शास्त्रीय जिज्ञासावृत्तीशी बरोबरी होऊ शकत नाही. पोथीनिष्ठा टाळण्यासाठी कोणतीही निष्ठा सोडण्याची गरज नसते. मानवी ज्ञान सदैव अपूर्ण असते; कारण नेहमीच अधिक जाणण्याचे काहीतरी शिल्लक असतेच. परंतु ते ज्ञान शास्त्रीय शून्यवादापर्यंत नेतेच असे नाही. हा शून्यवाद, कदा-चित् सुप्त जाणीवेनेही असेल, पूर्वजोद्भवी सांस्कृतिक वृत्ती दर्शवितो. त्यांत धार्मिक पुनरुज्जीवनवादाचा नसला, तरी नवगूढवादाचा किंवा अतीत सत्ताशास्त्राचा अंतर्भाव असतो. अर्थात् हे विज्ञानाच्या अधिष्ठानामुळेच होते.

बुद्धिवादित्व आणि नैतिक वर्तन यांच्या प्रश्नांच्या भौतिक वास्तववादी (जर "जडवादी" ही जुनी परिभाषा खरोखरीच आक्षेपार्ह असेल तर) दृष्टिकोणाचे टीकाकार असे प्रतिपादन करतात की, विश्वविज्ञान किंवा सत्ताशास्त्र किंवा जीवनाचे तत्वज्ञान या दृष्टीने जडवादाला आधुनिक विज्ञानात स्थान नाही. परिणामतः ऐहिक

नीतिशास्त्र हे शक्य कोटीत येत नाही आणि मूल्यनिर्णयाचा कोणताही निकष बुद्धि-प्रामाण्याने सुचविता किंवा मान्य करता येत नाही.

नैतिक आणि सामाजिक तत्वज्ञान बुद्धिवादाच्या पायावर रचण्याच्या प्रयत्नाला आक्षेप घेण्यात येतात. त्यातील तार्किक गर्भितार्थ अनातीत तत्वज्ञान शक्य नसते हा असतो. जडवाद हा जुन्या धर्तीचा झाला म्हणून अत्याधुनिक पढीक बुद्धिवंत त्याचा तुच्छतेने अव्हेर करतात. त्यांच्या टीकाखोर आणि संशयवादी वृत्तीचे भाववादी असे वर्णन केले तर ते त्याचा मोठ्या आवेशाने प्रतिकार करतात. माणसाने जडवादी (भौतिक वास्तववादी) किंवा भाववादी यापैकी एक असले पाहिजे या साध्या सूचनेकडे पाहून ते उदारमनाने हसतात. जडवादाचा अभाव या दृष्टीने भाववादी तत्वज्ञानाचा निसर्गातीत गूढ सत्ताशास्त्राशी तार्किक संबंध असतो या तथ्याला धैर्याने तोंड देण्याचे ते नाकारतात. मधली भूमिका घेणे ते पसंत करतात आणि भ्रान्त जगाला चिकित्सक वास्तववाद, नवा वास्तववाद, तार्किक प्रत्यक्षवाद, इत्यादिसारख्या नव्या धर्तीच्या तत्वज्ञानाच्या संमिश्र पद्धतींचे विविध प्रकार सादर करतात. वस्तूची गूढ कल्पना या सर्व पद्धतीचे सार आहे : विचार किंवा जडद्रव्य हीं सत्य नसतात. किंवा वस्तु ही दोन मूलभूत पदार्थांचा समन्वयही नसते; किंवा संयोगही नसते. मग ती आहे तरी काय ? साध्या व्यवहारी प्रश्नाचे सरळ सरळ उत्तर देण्याऐवजी अत्याधुनिक शास्त्रीय पीठपंडित वितंडवादाचा आश्रय घेतात.

जीवनाची अंतिम वस्तु मानव किंवा अनहम् यापैकी एक असली पाहिजे. ती मानवाखेरीज दुसरे काहीतरी आणि आकलनाच्या पलीकडची असली पाहिजे. हे अनाकलनीय असे काहीतरी गूढ बाह्य जागी ठेवून त्याची देव म्हणून पूजा करावयाची किंवा वैश्विक तत्व वा विश्वव्यापी सुसंवाद वा नैतिक पद्धति वा सत्ताशास्त्रीय एकता म्हणून त्याचे चिंतन करावयाचे. असे घडते तेव्हा दृष्टी मूलतः प्रयोजनवादी असते. या दृष्टीत स्वातंत्र्याला निवड किंवा मानवी सर्जनशीलता या नात्याने स्थान नसते. याला दुसरा पर्याय म्हणजे अनाकलनीय असे काहीतरी हे गूढ विचारांच्या किंवा जडाच्या जगाचे नसते आणि ते अंतःप्रेरणा म्हणून कल्पून मानवात अधिष्ठित करण्यात येते. अशा वेळी तो संपूर्णतः गूढवाद असतो. अत्याधुनिक, आत्यंतिक बौद्धिकतावादाचे तत्वज्ञान समीक्षेवर घासून पाहिल्यानंतर जे असल्याचा ते आव आणते त्याच्या ते नेमके उलट असल्याचे दिसून येते. त्यात अंतःप्रेरणेला बुद्धीच्या वरचे स्थान देण्यात येते आणि बुद्धिवादविरोधाचा गौरव करण्यात येतो. या तत्त्वज्ञानाच्या योगाने माणूस यांत्रिक मानव होईल आणि तरीही बंधमुक्त प्रॉमिथिअसप्रमाणे भासेल. पण तो आपले माणूसपण गमावून बसतो. यांत्रिक मानव हा निर्माता नसतो. तो निर्मितीचे साधन असतो आणि तेही दुसऱ्या कोणत्यातरी माध्यमाच्या द्वारे.

फासीवादाचा तत्वज्ञानात्मक पाया अंतःप्रेरणावादाने म्हणजे बर्गसाँच्या वैज्ञानिक बुद्धिवादविरोधाने घातला. फासीवादी हेसुद्धा मानवी व्यक्तित्वाचा आणि व्यक्ति-स्वातंत्र्याविषयीचा त्यांचा तिरस्कार, त्यांची युद्ध-प्रशस्ति, त्यांची वांशिक युद्धखोरी, यांच्यासाठी वैज्ञानिक अधिष्ठान मिळावे म्हणून जीवशास्त्र आणि मानवशास्त्र यांच्याकडे धाव घेतात.

अगदी ताज्या शास्त्रीय ज्ञानामुळे निःसंशयपणे १८ व्या आणि १९ व्या शतकाच्या विज्ञानाची काही अभ्युपगमे आणि गृहीत तत्वे नाकारावी लागतात. त्याला अनुसरून जडवादी तत्वज्ञानाचीही फेरतपासणी करून ते भौतिक वास्तववाद म्हणून विशद केले पाहिजे. तथापि, त्याची मूलभूत तत्वे विज्ञानाच्या आजच्या अधिक वाढलेल्या आणि अधिक अचूक ज्ञानामुळे अप्रमाणित ठरत नाहीत. हे तत्वज्ञान विचारांची बंदिस्त पद्धति असणार नाही. त्यात अनुभवजन्य ज्ञानाचे अस्तित्वाच्या एका सर्वव्यापी स्पष्टीकरणात एकत्रीकरण आणि एकसूत्रीकरण होते. त्यामुळे सतत त्याची फेरजुळणी करणे, त्याचा विस्तार करणे, ते समृद्ध करणे आणि अचूक करणे याची गरज असते.

अभिजात जडवादाचा सर्वात मोठा दोष हा की, त्याच्या विश्वविज्ञानाचा नीति-शास्त्राशी कोणताही संबंध असल्याचे दिसून येत नव्हते. तसेच जडवादी इतिहासशास्त्र नैतिक तत्वज्ञानाशिवाय चालू शकते असेही भासत होते. आता वास्तवशास्त्र आणि मानसशास्त्र यांच्यातील खिंडारावर सेतू बांधून हा दोष दूर करता येणे शक्य झाले आहे. देकार्तचा मानस-शारीर समान्तरवाद यापुढे प्रमाणभूत राहिला नाही. बुद्धिवादित्वाची मुळे जीवशास्त्रीय विकासाच्या सगळ्या प्रक्रियेतून निसर्गात असणाऱ्या बुद्धीत शोधण्यात आल्यामुळे मानवी बुद्धिवाद हा भौतिक नियतिवादाचा, विश्वातील सुसंवादाचा आविष्कार म्हणून मानता येणे शक्य झाले आहे. यांत्रिक विश्वविज्ञान आणि बुद्धिवादी नीतिशास्त्र ही अशाप्रकारे एका सामान्य तत्वज्ञानात विलीन करता येणे आता शक्य झाले आहे.

अगदी अलीकडच्या शास्त्रीय ज्ञानाशी सुसंवाद साधण्याकरता भौतिक वास्तववाद म्हणून जडवादाची फेरमांडणी करण्याचे नाकारणे म्हणजे असत्ताशास्त्रीय बुद्धिवादाच्या संभाव्यतेला आणि परिणामतः अनातीत नैतिक तत्वज्ञानाच्या संभाव्यतेलाही मान्यता न देणे होय. बुद्धि जर एक सत्ताशास्त्रीय पदार्थ म्हणून कल्पिली, तर बुद्धिवाद गूढवादा-पासून क्वचितच भिन्न करता येईल. बुद्धिवाद आणि बुद्धिवादविरोध यांच्यामधील भेदाला अर्थच राहणार नाही. सत्ताशास्त्रीय बुद्धिवादाच्या– ज्याचे दुसरे नाव अंतःप्रेरणावाद आहे– साहचर्यामुळे नीतिशास्त्राला अतीत अधिष्ठानावर विसंबून रहावे लागते. केवळ देवपणातच चांगुलपणा असू शकतो आणि सत्य हे केवळ द्रष्टयालाच प्रकट होते.

बुद्धि आणि नैतिकता याचे जग देवांचे आणि संतांचे असल्यामुळे स्वतःवर विश्वास ठेवणाऱ्या आणि स्वतःच्या भवितव्याचा शिल्पकार होऊ शकणाऱ्या मर्त्य मानवाला त्यात कोणतेही स्थान रहात नाही. केवळ जडवादी या नात्यानेच मानव हा मानव म्हणूनच स्वतःवर विश्वास ठेवू शकतो; आणि स्वतःच्या भविष्यासह मानवी भवितव्याचा शिल्पकार म्हणून कार्य करण्याची श्रद्धा आणि निष्ठा बाळगू शकतो.

आधुनिक राजकीय सिद्धांत मूळात १७ व्या शतकात रचले गेले आणि त्या सगळ्यांचा आरंभ व्यक्तीपासून झाला. प्रश्न होता तो समाजाच्या उत्पत्तीसंबंधीचा राजकीय समाजाची स्थापना कशी झाली? आधुनिक राजकीय संस्थांची उत्पत्ती समजण्याकरिता राजकीय समाजाच्या उत्पत्तीविषयीचे ज्ञान मार्गदर्शक ठरणार होते.

अंतिमतः प्रश्न होता तो मानवाच्या स्वभावाविषयीचा. समाजाच्या उत्पत्तीचे स्पष्टीकरण त्या प्रश्नात लक्ष घातलेल्या विविध विचारवंतांनी निरनिराळ्या प्रकारे केले आहे. त्या सर्वांनी मानव हा बुद्धियुक्त प्राणी आहे, हे निर्विवादपणे गृहीत धरले होते. मूळ कराराचा सिद्धांत १६ व्या शतकापासून प्रतिपादण्यात आला. अखेरीस तोच लोकशाहीचे बायबल ठरला. परंतु तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने त्याचे भाष्य भिन्न प्रकारांनी करण्यात आले. रूसोचे भाष्य लॉकच्याहून वेगळे होते. लॉकच्या सिद्धान्तावर आधारलेल्या उदारमतवादाने व्यक्तीच्या सार्वभौमत्वाचे मानवतावादी तत्व राखून ठेवले. रूसो हा सर्वाधिकारवादाचा द्रष्टा होता. त्याने सार्वजनिक इच्छेच्या सिद्धांताच्या द्वारे सर्वाधिकारवादाचे आगमन घोषित केले. दैवी हक्काच्या मध्ययुगीन सिद्धांताची जागा सार्वभौमत्वाच्या सत्ताशास्त्रीय संकल्पनाने घेतली. राजे दैवी हक्काने राज्य करीत होते, तर रूसोची लोकशाहीसुद्धा सत्ताशास्त्राच्या अधिष्ठानावर उभी होती. मागाहून खुद्द मानवाचा पूर्ण विसर पडला, आणि संस्थावर अधिकाधिक भर देण्यात येऊ लागला. प्राथमिक समाजाची स्थापना झाल्यावेळेपासून मानवाने स्वतःचे सत् आणि भवत् यांच्याप्रीत्यर्थ विविध साधने म्हणून साऱ्या संस्था निर्माण केल्या याचे संपूर्ण विस्मरण झाले. अखेरीस निर्मात्यापेक्षाही निर्मिति अधिक महत्वाची असते आणि तिचा पहिला बळी म्हणून निर्मात्यावर हक्क सांगण्याचा अधिकार तिला प्राप्त होतो असे समजण्यात येऊ लागले. हाच आधुनिक राजकीय तत्वज्ञानाचा शाप; हीच सध्याच्या सामाजिक संकटावस्थेची जननभूमी होय.

आधुनिक लोकशाही ही खरोखरीच मध्ययुगीनतेत एक सुधारणा होती. परंतु तिचे वैयक्तिक घटक हे पुढे घटनात्मक थोतांड बनले. तिने बुद्धि, इच्छा आणि भावना यांनी युक्त अशा रक्तामांसाच्या मानवाला ग्रासून टाकले. आधुनिक उदारमतवादात व्यक्ति आर्थिक मानव बनली. आधुनिक लोकशाहीच्या मानवतावादी परंपरेच्या अधः

पतनाची परिणति १९ व्या शतकाच्या तात्विक मौल्किवादात झाली. त्याने व्यक्तिस्वातंत्र्य हे एक श्रद्धातत्व म्हणून मानले होते. परंतु भांडवलशाही समाजाच्या संदर्भात आर्थिक मानव एक गुलाम म्हणून अथवा गुलामाचा धनी म्हणून जगू शकतो. व्यक्तीचा दर्जा इतका हीनत्वाला गेल्यामुळे व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या उदार लोकशाही सिद्धांताची अप्रतिष्ठा झाली. त्यातून मार्क्सवादी समुदायवादाचा जन्म झाला. या समुदायवादाने संघटनांच्या योगाने मानवाला जे खग्रास ग्रहण लागले हे तथ्य नुसतेच मान्य केले आणि समाजाची उघडपणे सर्वाधिकारवादी संघटना म्हणून पुनर्रचना करण्याने मानवी स्वातंत्र्य पुनः प्रस्थापित होईल असा युक्तिवाद करून सत्याभास निर्माण केला. अखेरीस सर्वाधिकारवादी हुकूमशाह्यांच्या भयानक संघर्षात लोकशाही नष्ट झाली. सुसंस्कृत मानवजातीला सध्या संकटावस्थेने झपाटले आहे. कदाचित् इतिहासातील सर्वात मोठी अशी ही संकटावस्था असेल. ती केवळ आर्थिक किंवा राजकीय नाही; तर नैतिक आणि आध्यात्मिक आहे. सगळ्या मानवी अस्तित्वावर प्रभाव पाडणारी सर्वंकष अशी ती संकटावस्था आहे.

रोमन साम्राज्याच्या ऱ्हासाच्या आणि पतनाच्या वेळी जशी स्थिती होती, तशासारख्या अवस्थेकडे आधुनिक जग जात असल्याचा भास होत आहे. विषण्ण द्रष्टे, संस्कृतीच्या नाशाची भाकिते करीत आहेत. परिस्थिति तर निराशाजनक वाटते. मानवतावादी परंपरेला लागलेले हे ग्रहण अधोगतीला आणि ऱ्हासाला कारणीभूत आहे. आधुनिक संस्कृति ज्याक्षणी मानवतावादी परंपरेपासून फुटून निघाली, त्या क्षणीच ती ऱ्हासाच्या उतरणीच्या टोकाला उभी राहिली. मानवाला तिने संघटनांच्या स्वाधीन केले आणि मानवी प्रज्ञा आणि मानवी बुद्धि यांच्या अस्तित्वाचा बळी देऊन काल्पनिक सामुदायिक अहंच्या पूजेचा पंथ स्थापन केला. ज्यावेळी व्यक्तींच्या प्रत्यक्ष परस्परसंबंधापेक्षा समाजाचे गूढ संकल्पन हे काही तरी अधिक मोठे असते, असे समजण्यात येत होते, त्यावेळी राष्ट्र हे ते घडविणाऱ्या मानवी प्राण्यांच्या गोळाबेरजेपेक्षा काही तरी अधिक मोठे असते, अशी तिने स्तुतिस्तोत्रे गाइली. या चुकीच्या कल्पनांचा परिणाम म्हणून विविध प्रकारचे राजकीय सिद्धांत वाढीला लागले आणि ते मानवतावादी परंपरेच्या विरुद्ध होते. इतकेच नव्हे, तर त्यांनी व्यक्तीला कस्पटासमान मानणारी समुदायवादी तत्वज्ञाने प्रत्यक्षात स्थापन केली. आधुनिक संस्कृतीने आपल्या स्फूर्तीच्या उगमस्थानाचाच असा विश्वासघात केल्यामुळे तिला विनाश भेडसावू लागला आहे.

जेव्हा मानवाचे मूळ पूर्वज आपला वानस आश्रम सोडून खाली उतरले आणि जीवनार्थ कलहात आपले अवयव अधिकाधिक लांब वाढविण्याऐवजी उदरंभरणासाठी झाडांची फळे खुडण्याकरता फांद्या मोडायला शिकले, तेव्हांपासून मानव स्वतःचे जग

निर्माण करीत आला आहे. तथापि, युगानुयुगाच्या सर्जनशील प्रयत्नांचा अनुभव पाठीशी असूनही मानवाने स्वतःवरचा विश्वास गमावला आहे. यापेक्षा भयानक शोकात्मिका कोणत्याही भाषेत लिहिली गेली नसेल. म्हणून आजच्या संकटावस्थेतून सुटका व्हावयाची असेल, तर मानवाने स्वतःवरील विश्वास पुनः मिळविला पाहिजे, म्हणजेच मानवतावादी पुनरुज्जीवन झाले पाहिजे.

सध्याची संकटावस्था सर्वव्यापी आहे. संवेदनाक्षम आणि अधिक जागरूक अल्पजनांना जितक्या तीव्रतेने तो जाणवतो, तितका सामान्य जनांना जाणवत नाही. या संकटावस्थेला बळी पडलेल्यांना बरीक त्याची मुळीच जाणीव नसते. हीच तर सुटकेच्या मार्गातील मोठी धोंड आहे. म्हणून संकटावस्थेची सार्वत्रिक जाणीव निर्माण करणे हे सर्वप्रथम कार्य आहे. या संकटावस्थेचे कारण काहीही असो, ती सामान्य स्त्रीपुरुषांच्या दैनंदिन अनुभवामध्ये व्यक्त होत आहे. त्यांना स्वतःच्या अनुभवापासून धडा घेण्याच्या कामी साहाय्य केले पाहिजे. म्हणजे संकटावस्थेची सार्वत्रिक जाणीव फलवादी दृष्टीने निर्माण होईल. मग त्याची कारणे समजून घेण्याची उत्सुकताही वाढेल.

मानवाच्या नैसर्गिक वा सामाजिक आसमंतामुळे त्याची कुचंबणा होता कामा नये. पूर्वी स्वातंत्र्यशोधात माणसे जीवनापासून दूर पळत होती. अतुलनीय आणि अधिक शक्तिमान प्रतिस्पर्ध्यांशी सामना कां द्या ? निसर्गशक्तींच्या मर्यादेपलीकडे रहाण्याच्या भ्रमात राहून आणि हरल्या जाणाऱ्या युद्धातून माघार घेऊन समाजापासून अलिप्त राहून शांति प्राप्त करून घेणे हे अधिक शहाणपणाचे होते. एकेकाळी असे पलायन शक्य झाले असते. परंतु आज कोणीही जगापासून दूर पळून जाऊ शकत नाही. मानवी सत्ये विहार, मठ, आश्रम यांच्या रहिवाशांचाही– जर ते निगरगट्ट दांभिक किंवा बैदू नसतील तर– पिच्छा पुरवितात. मानवी जीवनातील चढउतारांची माया म्हणून उपेक्षा करता येत नाही.

मानवाने स्वातंत्र्याकरता झगडलेच पाहिजे. जग हे जर पोकळ स्वप्न, पूर्वापार चालत आलेली फसवणूक नसेल, तर आध्यात्मिक विमोचन हे या भौतिक जगातच साध्य झाले पाहिजे. ज्या प्रमाणात मानवाला जीवनाच्या विविध मोहांचा प्रतिकार करण्याची शक्ति आपल्यापाशी आहे असे वाटते, त्या प्रमाणात तो आध्यात्मिक दृष्टया मुक्त होतो. मानवाला केवळ स्वतंत्र होण्याची इच्छाच असून भागणार नाही; तो केवळ कल्पनेत नव्हे, तर प्रत्यक्ष जीवनात स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्याला समर्थ झाला पाहिजे. मानवतावादी तत्वज्ञानाचे हे सार आहे. या साराने दुसऱ्या कोणत्याही विचारपद्धतीपेक्षा आधुनिक विचार आणि संस्कृति यांच्या विकासाला अधिक हातभार लावलेला आहे. परंतु आधुनिक काळाच्या भव्य विकासाला प्रारंभिक चालना दिल्यानंतर मानवी

व्यवहारावर मानवतावादाचा प्रभाव पडण्याचे का थांबले? याचे कारण मानवाचे स्वतः-विषयीचे ज्ञान भौतिक जगाविषयीच्या त्याच्या ज्ञानापेक्षा फारच मागे पडले हे होय. मानवाला प्राथम्याचे स्थान देण्यात आले. पण त्याला त्याचा स्वतःचाच उलगडा न झाल्यामुळे काळाच्या ओघात स्वतःचेच त्याला गूढ वाटू लागले.

मानवाविषयीची ही कल्पना त्या युगाच्या वैज्ञानिक आत्म्याशी सुसंगत नव्हती. मानवतावाद हा साहित्य आणि कला यांचाच केवळ विषय होऊ शकणारी अद्भुतरम्य कल्पना म्हणून मानण्यात येऊ लागला. पण त्यानंतर मानवाचे ज्ञान खूपच वाढले आहे. निर्जीव जडाच्या पार्श्वभूमीतून जीव कसे उत्पन्न झाले, याचे निश्चित ज्ञान आम्हाला अद्याप झाले नसेल; पण विज्ञानाच्या दृष्टीने विकासाच्या सातत्याविषयी शंका राहात नाही. शारीरिक प्रक्रियेत जीवात प्राण बाहेरून घातला गेला असे समजण्याचे कारण नाही. त्या प्रक्रियेत ते अंगभूतच आहे. ५० वर्षांपूर्वीपेक्षा ज्ञान इतके खूपच वाढले आहे की, मानवाने स्वतःविषयीच्या ज्ञानाची मर्यादा गाठली आहे असे कोणीही सयुक्तिकपणे म्हणू शकणार नाही. जीवनाविषयी प्रत्येक गोष्ट अद्याप आम्हाला माहीत झाली नसेल, परंतु अज्ञेय असे काहीही नाही. जे जे अस्तित्वात आहे, ते ते मानवी ज्ञानाला गम्य आहे.

मानव भौतिक विश्वाच्या पार्श्वभूमीतून जन्माला आल्यामुळे, सृष्टीमधील जे उत्तम ते त्याने आत्मसात केले आहे. कोणती जर सर्जनशक्ति असेल, ती त्याच्यामध्येच आहे आणि त्याच्या द्वारेच ती कार्य करू शकते. मानव हा वाईट, अनैतिक आणि अविचारी आहे, आणि म्हणून जगाला आशा नाही असे कित्येकाना वाटते. पण सध्याचे मानवाविषयीचे ज्ञान मानव हा मूलतः बुद्धिवादी आहे हे विधान मान्य करते. मानवाचे प्रत्येक वर्तन अंतिमतः बुद्धियुक्त असते; मग दिसण्यात ते कितीही बुद्धिविरोधी असो. मानव आपल्या आसमंताशी सुबुद्ध प्रतियोग करीत असतो. त्यातून नैतिकता उत्पन्न होत असते. म्हणून ती त्याच्या जन्मजात बुद्धिवादित्वापासून निष्पन्न होते. मानवी स्वभावात बुद्धिवादित्व अंगचेच असते. त्यामुळे त्याला त्याच्या जीवशास्त्रीय वारशाचे स्मरण देण्याचीच तेवढी आवश्यकता आहे. म्हणजे तो स्वतःवरील विश्वास पुनः प्राप्त करून घेईल; झालेली हानी दूर करील. भूतकालीन चुकांची जाणीव होऊन त्या सुधारण्याच्या प्रयत्नामुळे आधुनिक मानवजात आजच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधून काढील आणि गतकालापेक्षा कितीतरी महत्तर कर्तृत्वाच्या दिशेने पुढे दौड करील.

सध्याची ज्वलंत समस्या म्हणजे नैतिकतेची, विशेषतः सामाजिक नैतिकतेची, नैतिक वर्तनाचे सामान्य आदर्श शोधण्याची होय. नैतिक जाणीवेचा जर अंतः-

प्रेरणेशी संदर्भ जोडला, तर एकाच परिस्थितीत दोन माणसे कशी वागतील हे कोणीच सांगू शकणार नाही. कारण अंतःप्रेरणा किंवा सहजप्रवृत्ति कशी कार्य करते हे समजू शकत नाही. म्हणून मानवी वर्तनाचे सामान्य आदर्श असू शकत नाहीत. म्हणून अंतःप्रेरणोद्भूत नैतिकता आदर्श होऊ शकत नाही. वस्तुनिष्ठ प्रमाणांच्या अभावी नैतिक मूल्ये स्वप्नवत् ठरतात.

कोणतेही अधिष्ठान बुद्धीच्या कसोटीला उतरणे अवश्य आहे. जीवशास्त्र, इंद्रिय-विज्ञान आणि मानसशास्त्र यांचे मानवाविषयीचे ज्ञान निश्चितपणे असे सांगू शकते की, मानव हा बुद्धिवादी प्राणी आहे, म्हणून नीतीच्या जाणीवेचा संदर्भ त्याच्या जन्मजात बुद्धिवादित्वाशी जोडला, म्हणजे तथ्यातून मूल्ये प्राप्त होऊ शकतात. अशाप्रकारे नैतिकतेची प्रमाणे आम्हाला मिळू शकतात. ज्यावेळी चांगुलपणाची कल्पना केवल बुद्धिप्रामाण्याने करता येते त्यावेळी चांगुलपणाचा सामान्य आदर्श असू शकतो. मानवाच्या सत्वाचे ज्ञान– मानव हा मूलतः बुद्धिवादी आहे या तथ्याचा शोध– ही समस्या सोडविते. जीवशास्त्रीय प्राणी याद्दष्टीने सगळ्या मानवात रचनासादृश्य असते. म्हणून सारख्याच परिस्थितीत सारख्याच रीतीने कमी-अधिक प्रमाणात त्यांची प्रतिक्रिया होणे संभवनीय आहे. मात्र त्यासाठी निदानीची पार्श्वभूमी असली पाहिजे. विवेचक बुद्धि आणि निर्णयशक्ति यांच्या कार्यशक्तीच्या योगाने सर्व माणसे रचनासादृश्यामुळे सारख्याच परिस्थितीत सारख्याच रीतीने प्रतिक्रिया करतील अशी अपेक्षा असते. या कार्यशक्ति जोपासणे शक्य असते. राजकारणात आणि सामान्यतः सार्वजनिक आचरणात नैतिकतेचा अपेक्षित प्रवेश होण्याची हीच एक आशा आहे.

ऐहिक बुद्धिनिष्ठ नीती शक्य आहे या जाणीवेने आधुनिक जगासमोर एक नवे दृश्य खुले होते. मानवाची प्रतिष्ठा, व्यक्तिमत्त्व, सार्वभौमत्त्व, सर्जनशीलता, यांच्या जुन्या संकल्पनांना पूर्ण अर्थ प्राप्त होतो. मानव स्वतः होऊन कधीही चांगला होऊ शकत नाही, ही भावना त्याला असहाय्यतेच्या जाणीवेने भारून टाकते. त्यातून मग निराशा उत्पन्न होते. आध्यात्मिक विमोचन ही राजकीय आणि सामाजिक विमोचनाला आवश्यक गोष्ट आहे. मानवी अस्तित्व हे स्वयंपूर्ण आणि स्वावलंबी असते. म्हणून स्वतःचे भवितव्य घडविण्याची आणि जग जगण्यासाठी अधिक चांगले करण्याची शक्ति मानवाला स्वतःमध्ये सापडते हे ओळखणे अवश्य आहे. स्वतः-विषयीच्या ज्ञानाच्या शोधक प्रकाशातील या साक्षात्काराने मानवाचा स्वतःवरील विश्वास पुनः प्रस्थापित होईल; आणि सध्याच्या नैतिक संकटावस्थेचे निवारण होण्याची परिस्थिति निर्माण होईल.

हे विचार सर्व संवेदनाक्षम मानवी प्राण्यांना खचित पटतील. परंतु त्यांच्यापैकी बहुतेकांना ते आचरणात आणण्याच्या संभाव्यतेविषयी अद्यापही संशय वाटेल. हाच सध्याच्या संकटावस्थेचा गाभा आहे. मानवाने आत्मविश्वास कसा गमावला हेच त्यावरून दिसून येते. एखाद्या कल्पनेचा चांगुलपणा पारखावा, पण तिच्या व्यवहार्यतेविषयी असहाय्य वाटावे, ही खरोखरीच एक शोकात्मिका आहे. माणसाने जे केवळ व्यवहार्य तेच करावे. चांगल्या कल्पना व्यवहार्य नसल्या म्हणजे मग वाईट कल्पनानुसार वागणे भाग पडते.

अनादिकालापासून असंख्य नीतिवादी होऊन गेले आहेत. ज्या उदात्त ध्येयांचा त्यानी उपदेश केला, ती कधीही आचरणात आली नाहीत. सार्वजनिक जीवनात नैतिकता आणण्यासाठी काही लोकांनी तरी स्वतः उपदेशिलेले विचार आचरण्याला सुरवात केली पाहिजे. आधुनिक जग वेड्यांच्या घरासारखेच दिसते. मोकाट सुटलेल्या भावनांच्या वादळात बुद्धीचे आवाहन विरून जाते, उपदेश निष्फळ ठरतो. पण जो मानवांचा गट बुद्धिनिष्ठेने आणि नीतीने वागेल, तोच चमत्कार घडवून आणील आणि त्याचे उदाहरण दुर्दम्य संपर्काने पसरत जाईल.

मानवाला जनसमुदायात विलीन करून राजकारण्यानी आणि सामाजिक अभियंत्यांनी जो राक्षस निर्माण केला, तो द्वेष, लोभ, सत्ताभिलाषा, आदि मनोविकारांच्या आवाहनालाच तेवढी वादळी साथ देतो. सत्तेच्या राजकारणाचे उद्देश साध्य होण्याकरता माणूस विचार करू न शकणाऱ्या पशूच्या खालच्या पातळीपर्यंत अधोगतीला गेला. सत्तेवर येण्यासाठी राजकीय पक्षाना मताची गरज असते. बुद्धिपेक्षा भावनांना आणि पूर्वग्रहांना आवाहन करून लोकांना झुलविणे फार सोपे असते. लोक जितके मागसलेले, तितके ते भावना आणि पूर्वग्रह यांच्या आवाहनाने सहजासहजी झुलविले जातात. म्हणून लोकांना मागासलेले ठेवणे हे आधुनिक लोकशाही राजकारणाचे पर्यवसान आहे. सत्ता भ्रष्ट करते असे म्हणतात. पण भ्रष्ट लोकांनाच तेवढी सत्ता भ्रष्ट करते अशी समजूत आहे. जे भ्रष्ट होऊ शकत नाहीत, त्यांना सत्तेवर येण्याची संधि कधीही मिळत नाही. म्हणून प्रत्येक ठिकाणी लोकशाहीचे भाषणबाजीत अधःपतन झाले आहे. सशस्त्र क्रांतीने आधी सत्ता काबीज करणे आणि मग वरून सामाजिक बदल लादणे या दुसऱ्या पर्यायाचे परिणामसुद्धा काही अधिक चांगले झाले नाहीत.

प्रकरण १२

सुटकेचा मार्ग

मानवतेच्या भवितव्यावर डोळस श्रद्धा ठेवणारे सर्वजण सध्याच्या जगाच्या उद्विग्न दृश्याने अस्वस्थ झाले असले पाहिजेत. परंतु त्यांनी दैववादात जमा होणाऱ्या असहाय्यतेच्या भावनेने गलितगात्र आणि भयभीत होता कामा नये. त्यांनी सुसंस्कृत जगाच्या मूळ अतित्वालाच भेडसावणाऱ्या रोगाचे कारण शोधून काढण्यासाठी अत्यंत गंभीरपणे विचार केला पाहिजे; आणि त्याचे निर्मूलन करण्यासाठी धीटपणे कृती केली पाहिजे.

याचा आरंभ म्हणून बुद्धीचा आवाज उठविला पाहिजे आणि शुद्ध वेडेपणाचे वातावरण निर्माण करणाऱ्या सनातनीपणाच्या आंधळ्या विकारांच्या विविध प्रकारांविरुद्ध पुरोगामी जगाला इषारा दिला पाहिजे. आणखी एक युद्ध अटळ आहे, आणि ते युद्ध अखेरीस जुन्या जगाचे विसर्जन करील व नव्या जगाकरता भूमिका मोकळी करून देईल, असे गृहीत धरून दैववादी दृष्टि स्वीकारणे हे निव्वळ अविचाराचे आणि अत्यंत बेजबाबदारपणाचे आहे. ही दृष्टि आर्थिक नियतिवादाच्या मार्क्सवादी सिद्धान्ताशी सुसंगत असेल, पण प्रत्यक्षात ती मानवी संस्कृतीच्या गतिमत्तेचे शोचनीय अज्ञान प्रकट करते आणि तीत तथाकथित "प्राक्-इतिहासात"[१] जंगलाच्या कायद्याचे राज्य असणे प्राप्त असते, या निराधार मतातील विषण्णवृत्ती प्रतीत होते.

आणखी एक जागतिक युद्ध झाले तर त्याचे परिणाम अतिशय अनर्थावह होतील, आणि त्यात आधुनिक संस्कृति जवळ जवळ संपूर्णपणे कोलमडून पडेल हे जाणण्याला मोठ्या उच्च दर्जाच्या कल्पकतेची गरज नाही. ही भेडसावणारी महदापत्ति टाळण्यासाठी महत्तम प्रयत्न झाले पाहिजेत. हे उद्दिष्ट साध्य करावयाचे असेल तर इतिहासाने निष्ठुरपणे उध्वस्त केलेली आदर्शलोकाविषयीची जीर्ण राजकीय तत्वे आणि सैद्धांतिक गृहीतके बदलणे अवश्य आहे. जग आज जणू काही नियतीने दुसऱ्या युद्धाकडे खेचले जात आहे; आणि तथाकथित पाश्चात्य लोकशाही अथवा रशियाचा साम्यवाद यापैकी कोणीही त्याला थोपवून धरू शकणार नाही. या प्रतिस्पर्ध्यांपैकी

---

१ पहा : *Communist Manifesto*, by Karl Marx and Friedrich Engels.

कोणीही या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्यासाठी समर्थ असणारे पुरेसे स्फूर्तिदायक नेतृत्व देत नाही. कोणापाशी सगळ्या रोगावर रामबाण उपाय म्हणून फक्त झिजून जीर्ण झालेला संस्थावाद आहे, तर उलटपक्षी, इतरानी आपल्या समोर अद्यापही जे ध्येय ठेवले आहे ते साध्य होण्याच्या प्रक्रियेतच आदर्शलोकाची आपली सारी मोहिनी गमावून बसले आहे आणि सर्वाधिकारशाही बर्चस्व आणि आध्यात्मिक साचेबंदी यांच्यापासून जगाला मुक्त करण्याकरता झगडणाऱ्या सर्वांना दूर सारताना दिसत आहे.

पुरोगामी जग अद्यापिही लोकशाही स्वातंत्र्य आणि आर्थिक समता या ध्येयांच्या मागे लागून सांस्कृतिक मूल्यांचा मानवी वारसा जतन करून ठेवीत आहे. पण ते युद्धोत्तर जगाच्या नेतृत्वासाठी झगडणाऱ्या दोन प्रतिस्पर्ध्यात विदीर्ण झाले आहे. समान आचार संहिता व समान मूल्यांचे दंडक यांच्या अभावी कार्यात एकता येऊ शकणार नाही; आणि म्हणून सहकार्यही मिळणार नाही. याचा परिणाम म्हणजे आजचे वातावरण होय. या वातावरणात संदेह त्रस्त करीत आहेत, शंका कुशंका कुरतडत आहेत, एकमेकांच्या पाठीत खंजीर खुपसण्याचे माणुसघाणे उपद्व्याप चालू आहेत; सार्वत्रिक अस्थिरता पसरली असून एका घोर उत्पाताची तरवार लटकते आहे. सगळ्या इतिहासात अत्यंत गंभीर अशा या संकटावस्थेत सुसंस्कृत जगाला जर कशाची गरज असेल, तर ती एका नव्या श्रद्धेची, आजच्या परिस्थितीला अनुरूप अशा खऱ्या क्रांतिवादी सिद्धांतांच्या आणि व्यवहाराच्या एका नव्या तत्वज्ञानाची होय.

आधुनिक मानवजातीला एक नवी आशा, एक नवी श्रद्धा देणाऱ्या या तत्वज्ञानाने स्वातंत्र्याच्या संकल्पनेत मूर्त आशय ओतला पाहिजे. सामाजिक संघटणा आणि राजकीय संस्था यांना विमुक्त करण्याची शक्यता अजमावण्याकरता जर निरनिराळे तात्विक पूर्वग्रह, विसंवादी सिद्धान्त आणि परस्पर-विरोधी पोथीतत्वे ही विचारात घ्यावयाची असतील, तर सध्याच्या संकटावस्थेतून पार पाडून मानवी प्रगतीला चालना देण्यासाठी करावयाचे सार्वत्रिक प्रयत्न हे मनींचे मांडेच ठरतील. स्वातंत्र्याच्या समान दंडकामुळेच केवळ असे सार्वत्रिक प्रयत्न शक्य होतील.

स्वातंत्र्य-शोधनाचा संदर्भ मागे जाऊन मानवाच्या जीवनार्थ कलहाशी जोडता येणे शक्य आहे. या शोधनामुळे शारीरिक गरजा भागविण्याच्या प्रयत्नाच्या मार्गात मानवाने निसर्गावर मिळविलेल्या विजयाची संगति लावता येते. त्या शोधनाने त्याच्या अखंड ज्ञानसाधनेचा पाया घातला; आणि त्यामुळे निसर्गघटना आणि भौतिक व सामाजिक परिस्थिति यांच्या जुलुमातून क्रमशः मुक्त होण्याला मानव समर्थ झाला. म्हणून स्वातंत्र्याचा शोध जीवशास्त्रीय जीवनार्थ कलहाचा पुढचा विस्तार आहे. आधुनिक समाजात व्यक्ति ही स्वतंत्र होण्यासाठी केवळ आर्थिक समर्थता आणि सुरक्षितता उप-

भोगण्याला केवळ योग्य ठरली पाहिजे, इतकेच नव्हे तर तिच्या बौद्धिक आणि इतर मानवी गुणांच्या विकासाला सहाय्यभूत होणाऱ्या आणि सांस्कृतिक साचेबंदीपासून अलिप्त असणाऱ्या मानसिक वातावरणात तिला जगता आले पाहिजे. या व्यापक अर्थाने समाजाच्या घटक व्यक्तींना वाढत्या क्रमाने स्वातंत्र्य प्राप्त होणे हा सामाजिक संघटनेची गुणवत्ता पारखण्याचा निकष असला पाहिजे. "मानव हा प्रत्येक गोष्टीचे माप आहे," या प्राचीन शहाणपणाच्या उक्तीच्या मार्गदर्शनाने भविष्यकाळाच्या तत्वज्ञानाने जाहीर करणे अवश्य आहे की, सामाजिक संघटनेच्या किंवा राजकीय संस्थेच्या कोणत्याही नमुन्याची गुणवत्ता व्यक्तीला जे स्वातंत्र्य लाभते त्याच्या प्रमाणाने ठरविली पाहिजे.

देश असो व वर्ग असो, कोणतीही सामुदायिकता व्यक्तींचीच घडलेली असते. समाज ही मानवाची निर्मिती आहे – स्वातंत्र्य–शोधनातील निर्मिति आहे. प्राथमिक मानवाने मानव या नात्याने अंगिकारलेल्या जीवनार्थ कलहाला बळकटी आणण्याच्या उद्देशाने सहकार्याचे सामाजिक संबंध मूलतः प्रस्थापित केले होते. त्या दृष्टीने तो शोध सगळ्या सामाजिक प्रगतीची प्रेरणा आहे. म्हणून व्यक्ति या नात्याने जास्तीत जास्त प्रमाणात स्वातंत्र्य मिळवून देणे हे सामाजिक संबंधांचे कार्य असावे. कोणत्याही समाज-व्यवस्थेच्या घटकांना व्यक्तिशः प्रत्यक्षात प्राप्त होणाऱ्या स्वातंत्र्याच्या प्रमाणाची गोळा बेरीज हे तिच्या विमोचक किंवा प्रगतिकारक अर्थवत्तेचे माप आहे.

कोणतेही राजकीय तत्वज्ञान किंवा सामाजिक पुनर्रचनेची कोणतीही योजना जर व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या संकल्पनाला एक पोकळ अमूर्तता म्हणून बाजूला सारील, तर त्याची क्रांतिकारी अर्थवत्ता अतिशय मर्यादित झाल्याशिवाय राहणार नाही. रक्ता-मांसाच्या मानवाला अमूर्त सामुदायिक अहंचा दास बनविणारी राजकीय पद्धति किंवा आर्थिक प्रयोग स्वातंत्र्याचे ध्येय साध्य करून घेण्याचे अनुरूप साधन होणे संभवनीय नाही. स्वातंत्र्याचा अभाव हा स्वातंत्र्याकडे जाण्याचा मार्ग आहे, असे म्हणणे वेडेपणाचे आहे. सतत अधिकाधिक प्रमाणात स्वातंत्र्य प्राप्ति होणे हा सगळ्या बुद्धियुक्त मानवी प्रयत्नांचा सामुदायिक तशाच वैयक्तिक प्रयत्नाचा हेतु असावा. स्वातंत्र्य हे केवळ व्यक्तीचे स्वातंत्र्य म्हणूनच खरे स्वातंत्र्य असते.

स्वातंत्र्याचे नवे जग समाजाच्या आर्थिक पुनर्रचनेतून आपसूक फलद्रूप होणार नाहीः किंवा स्वातंत्र्य हे पीळित आणि पीडित वर्गांच्या प्रतिनिधित्वाचा दावा करणाऱ्या पक्षांनी राजकीय सत्ता काबीज केल्याने अवश्यतया प्राप्त होतेच असे नाही. खाजगी मत्तेचे निर्मूलन, आणि उत्पादन साधनांची राज्यमालकी, आणि योजनाबद्ध अर्थकारण ही स्वतः होऊन श्रमाच्या पिळणुकीचा शेवट करणार नाहीत, किंवा

वित्ताची समान वाटणीही करणार नाहीत. योजनाबद्ध अर्थकारण जर आधुनिक तंत्रज्ञान, कार्यक्षमता आणि सामुदायिक प्रयत्न यांचा संपूर्ण फायदा उठविण्याचे निमित्त करून व्यक्तिस्वातंत्र्याची अवहेलना करील, तर ते स्वतःचा हेतूच विफल करून टाकील. आर्थिक समता आणि सामाजिक न्याय यांच्या पायावर उच्चतर स्वरूपाची लोकशाही स्थापन होण्याऐवजी योजनाबद्ध अर्थकारणामुळे राजकीय हुकूमशाही प्रस्थापित होते. राजकीय लोकशाहीच्या अभावाने जशी आर्थिक लोकशाही शक्य होत नाही, तशीच आर्थिक लोकशाहीच्या अभावाने राजकीय लोकशाही शक्य होत नाही.

योजनाबद्ध अर्थकारण अधिकतमांचे अधिकतम भले करण्याची हमी देईल असे गृहीत धरण्यात येते. दुसऱ्या शब्दात वित्ताची समान विभागणी करून ते सामाजिक न्याय प्रस्थापित करील असा त्याचा अर्थ होतो. असे झाले, तर स्वातंत्र्याची नियोजनाशी सांगड घालणे शक्य होईल. कोणत्याही प्रकारची हुकूमशाही, मग तिचे निमित्त दिसण्यात कितीही गोंडस असो, स्वातंत्र्याशी विसंगत आहे.

पाश्चात्य लोकशाहीचा व्यवहारही तितकाच निराशाजनक आहे. म्हणून पारंपरिक लोकशाही समाजवाद हाही यशस्वी होईल असा कोणताही विश्वास वाटत नाही. लोकशाही आता नव्या मार्गाने गेली पाहिजे. तिने आपल्या मानवतावादी परंपरेकडे परत वळले पाहिजे. ती डोकी मोजण्यापुरतीच– विशेषतः डोकी सार्वभौम प्रतिष्ठेने वर करण्याची संधि मिळत नाही तेव्हा– मर्यादित राहता कामा नये. औपचारिक सांसदीयत्वाची जागा प्रत्यक्ष लोकशाही व्यवहाराने घेणे अवश्य आहे. केवळ डोकी मोजण्यापेक्षा दुसरे काही नाही असा लोकशाही व्यवहार म्हणजेसुद्धा शेवटी सामुदायिक अहंला केलेले अभिवादनच होय. व्यक्ति किंवा बुद्धि यापैकी कोणालाही त्यात वाव नसतो. औपचारिक संसदीय पद्धतीत सामान्यतः शहाणपणा, एकात्मता, बुद्धि, नैतिक श्रेष्ठत्व यांना काहीही किंमत नसते. तथापि या मानवी सद्‌गुणांचा शुद्धिकारक प्रभाव समाजाचे राजकीय संघटन आणि शासन यावर पडला पाहिजे. त्याशिवाय लोकशाही जीवनमार्ग कधीही साध्य होऊ शकणार नाही.

जोपर्यंत मानवी मूल्यांचा प्रभाव तथाकथित लोकशाही राजवटीतदेखील सार्वजनिक व्यवहारावर पडत नाही, तोपर्यंत साचेबंद पद्धतीत त्या मूल्यांची निर्मिति वर्ज्य होते या कारणावरून हुकूमशाहीचा धिक्कार करणे निरर्थक आहे. स्वातंत्र्याकडे जाणारा जवळचा खचित एकमेव मार्ग म्हणून गृहीत धरण्यात येणाऱ्या हुकूमशाहीच्या आवाहनापासून अविचारी जगाला परावृत्त करण्यासाठी लोकशाहीने आधुनिक संस्कृतीची मानवतावादी परंपरा पुनः संपादन केली पाहिजे. मानव हा पुनः सर्व गोष्टींचे माप मानला पाहिजे. शहाणपणा, एकात्मता, प्रज्ञा, नैतिक श्रेष्ठत्व ही नेतृत्वाची

कसोटी मानली गेली पाहिजेत. लोकशाही यापुढे अधिक काळ नुसती गृहीत धरून चालणार नाही. लोकशाही शक्य आहे काय ? या प्रश्नाच्या आव्हानाने आज सर्व स्वातंत्र्यप्रेमी विचारवंत अस्वस्थ झाले आहेत. लोकशाहीचे मूलभूत तत्व– अधिकतमांचे अधिकतम भले – हे तेव्हाच साध्य होईल की जेव्हा सार्वजनिक व्यवहारांचे संचालन सर्वप्रथम स्वतःच्या सद्‌बुद्धीचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या आध्यात्मिकदृष्ट्या स्वतंत्र अशा व्यक्तींच्या हातीं राहील.

सर्वांत शेवटी, नैतिक अधिष्ठान हे सर्वोच्च अधिष्ठान आहे. संसदीय लोकशाहीची खरी हमी कायद्यात नसते, तर सत्तेवर असणाऱ्या बहुसंख्यांच्या नैतिक सद्‌बुद्धीत असते. अंतिमतः, हुकूमशाही हीसुद्धा नैतिक अधिष्ठानावर उभी असते. ती चांगल्या साध्याचे साधन असल्याचा दावा सांगते. परंतु सामूहिक नैतिकतेची हमी ही सत्तेच्या मोहाच्या बाबतीत संशयास्पद हमी आहे. मूल्यांचे आचरण व्यक्तींच्या द्वारे होत असते. म्हणून जे शासन प्रथमतः स्वतःच्या सद्‌बुद्धीला जबाबदार असणाऱ्या आध्यात्मिक दृष्ट्या मुक्त व्यक्तींचे बनलेले असते, तेच केवळ अधिकतमांचे अधिकतम भले करण्याची हमी देऊ शकते. सध्याच्या संकटावस्थेतून लोकशाही टिकून राहाण्याकरता आणि हुकूमशाहीच्या जबरदस्त आघाताचा प्रतिकार करण्याकरिता लोकशाहीने तत्वज्ञानाचा नवा मार्ग चोखाळला पाहिजे.

आज गरज आहे ती बौद्धिक उत्तमजनांच्या राज्याची नव्हे; तर अशा एका सामाजिक संघटनेची की, जी राज्याची कार्यकारी सत्ता स्वतंत्र व्यक्तींच्या नियंत्रणात ठेवून मानवाच्या सर्जनशील प्रतिभेच्या विकसनाला अनिर्बंध वाव देईल. या स्वतंत्र व्यक्ति प्रस्थापित हितसंबंधांच्या प्रभावापासून तसेच भाषणबाजीच्या आवाहनांना सहजासहजी बळी पडणाऱ्या सामुदायिक अहंच्या छंदिष्टपणापासूनही मुक्त असतील. लोकशाही व्यवहार नियतकालिक निवडणुकांपुरताच मर्यादित असता कामा नये. निवडणुका सार्वजनिक मताधिकाराने होत असल्या, आणि कार्यकारी मंडळ हे नियुक्त असले, तरी अद्यापही लोकशाही हा नुसता एक उपचारच राहिला आहे. सत्तेचे प्रतिनिधान, मग ते मर्यादित काळापुरते असले, तरी व्यवहारात लोकशाही नष्ट करते. लोकाकरता राज्य हे कधीही लोकांचे आणि लोकांकडून राज्य होऊ शकणार नाही.

ज्यावेळी राज्यसंस्था स्थानिक लोकराज्यांच्या पायावर उभी करता येईल, त्याचवेळी खरीखुरी लोकशाही येऊ शकेल. स्थानिक लोकराज्याचे प्राथमिक कार्य वैयक्तिक नागरिकांना त्यांच्या सार्वभौम हक्काची पूर्णपणे जाणीव करून देणे आणि तो हक्क जाणतेपणाने व सद्‌बुद्धीने बजावण्याला त्यांना समर्थ करणे हे असेल. राज्याच्या विस्तृत पायाचा अशा प्रकारे सबंध समाजाशी संयोग झाल्याने त्याची रचना स्थानिक

राजकीय पाठशाळांच्या जाळ्यांची बनलेली असेल असे म्हणता येईल. प्रत्याव्हान (Recall) आणि मतशोधन (Referendum) या हक्कांच्या योगाने सबंध राज्ययंत्रणेवर प्रत्यक्ष आणि परिणामकारक नियंत्रण ठेवण्यासाठी संघटित स्थानिक लोकशाह्यांना समर्थ बनविता येईल. विविध विधिमंडळांच्या निवडणुकीकरता उमेदवार निवडण्याचा हक्क केवळ त्यांच्याकडेच राहील. अशी लोकशाही पक्षीय राजकारणाच्या मर्यादांचे उल्लंघन करील, माणसांना व्यक्तिशः त्यांच्या गुणवत्तेवरून मान्यता मिळण्याची संधी लाभेल. बौद्धिक स्वातंत्र्य, नैतिक निष्ठा आणि अलिप्त बुद्धि याना पक्षनिष्ठा आणि पक्षाश्रय यांचे ग्रहण लागणार नाही.

आज गरज कशाची असेल, तर ती लोकशाहीला शक्य कोटीत आणणारी परिस्थिति निर्माण करण्याची होय. प्रथमतः लोकामध्ये स्वातंत्र्याची प्रेरणा, स्वतःवर विसंबून राहण्याची कामना, मुक्त विचारांची चेतना, आणि गुलामीच्या सुरक्षिततेच्या मोबदल्यात कोणत्याही बाह्य सत्तेला कधीही आपल्या स्वातंत्र्याचे दान न करण्याची एषणा हीं उद्दीपित करण्याचा प्रयत्न जाणीवपूर्वक आणि सामग्र्याने झाला पाहिजे. लोकशाही साध्य होण्यासाठी बुद्धिवाद आणि वैश्विक मानवतावाद यांच्यावर आधारलेला एक नवा रिनेसान्स अत्यावश्यक आहे. अशाप्रकारच्या वातावरणात मानवी मूल्ये यशस्वी करण्याच्या कार्याला वाहून घेणाऱ्या बौद्धिक स्वातंत्र्याचे पोषण होईल. नैतिक श्रेष्ठत्व हेच केवळ सामुदायिक अहम्च्या– मग तो राष्ट्राचा असो वा वर्गाचा असो– वेदीवर व्यक्तीचा बळी न देता समाजाची एकत्र घडण करू शकेल. या महान गुणाने युक्त अशा व्यक्ति जाणत्या लोकांचा आदर संपादन करतील आणि समाजाचे मित्र, तत्वज्ञानी आणि मार्गदर्शक म्हणून ओळखल्या जातील.

क्रांतीच्या या नव्या तत्वज्ञानाला मानवतावाद आणि नैतिक मौलिकवाद यांच्या परंपरापासून स्फूर्ति मिळाली पाहिजे. १९ व्या शतकाचे मौलिकवादी व्यक्तिनिष्ठ मानवतावादाने कार्यप्रवृत्त झाले होते. त्याना ऐहिक बुद्धिवाद आणि बुद्धिवादी नीति-शास्त्र यांची संभाव्यता पटली होती. त्यांनी मानव आणि समाज यांच्या अभ्यासा-करता भौतिक विज्ञानाची मूलतत्वे आणि पद्धति उपयोजिली. सचेतन तशाच अचेतन निसर्गाचे ज्ञान हे १०० वर्षांपूर्वीपेक्षा कितीतरी अधिक वाढले आहे. त्यामुळे मानवाचे जीवन आणि परस्पर-संबंध यांच्या प्रश्नाकडे पहाण्याचा वैज्ञानिक दृष्टिकोण अधिक फलदायी होणे क्रमप्राप्त आहे. आम्हाला आरंभ करावयाचा आहे तो अशा निष्ठेने की, प्रागेतिहासाच्या जंगलातून मानव बाहेर पडल्याला दीर्घकाळ होऊन गेला आहे; सामाजिक संबंधाचा सुसंवाद बुद्धिप्रामाण्याने होऊ शकतो; आणि म्हणून नैतिक मूल्यांचे गुणग्रहण करण्याची वृत्ति आणि भ्रष्ट आणि विघटनात्मक प्राप्त स्थितीच्या जागी

लोकशाही स्वातंत्र्याची एक नवी पद्धति आणण्याचा प्रयत्न करणे यांची सांगड घालता येणे शक्य आहे. बुद्धिप्रामाण्याने संघटित झालेल्या समाजातून नैतिक व्यवस्था निर्माण होईल. कारण सुसंवादी भौतिक विश्वाच्या पार्श्वभूमीतून मानवाचा उदय झाला, या संदर्भात विचार करता तो मूलतः बुद्धियुक्त आणि म्हणून नीतियुक्त आहे. नैतिकता ही सुसंवादी आणि परस्पर हितकारक सामाजिक संबंधांच्या विवेकी इच्छेतून उत्पन्न होते.

समाजाच्या पुनर्घटनेचा कोणताही प्रयत्न त्याच्या घटकापासून– तसेच म्हणावयाचे तर मूळातून–सुरू झाला पाहिजे. मानवी वारशाच्या सगळ्या संचिताच्या आधारावर क्रांतीचे नवे तत्वज्ञान विकसित करणे आणि नंतर सिद्धांत विशद करून राजकीय कृती आणि आर्थिक पुनर्रचना यांच्या व्यवहाराची तत्वे ग्रथित करणे या प्रयत्नाला नवमानवतावाद म्हणता येईल– नव म्हणण्याचे कारण आधुनिक संस्कृतीने शतकानुशतकातून संपादन केलेल्या शास्त्रीय ज्ञानाच्या आणि सामाजिक अनुभवांच्या योगाने विशाल, बलशाली आणि समृद्ध झालेला तो मानवतावाद आहे.

इतके सिद्धान्त उपदेशिले गेले आहेत, इतक्या उपपत्ति प्रतिपादण्यात आल्या आहेत की, त्यात आणखी एकाची भर पडून खरोखरीच नवीन असे काही नसेल, तर गंभीरपणे विचार करणाऱ्या लोकांचे लक्ष त्यांच्याकडे वेधणार नाही. त्या बरोबरच संपूर्ण नवे असे जगात काही नसतेच. इतिहास हा उभ्या चमत्कारांची मालिका नव्हे. नसल्यातून असते कधीही निर्माण होत नाही. नवे हे केवळ एक उद्गामी मूल्य आहे. नाविन्ये मानवात अंगभूत असलेल्या संभाव्यतांच्या विकसनातून निर्माण होतात. क्रांतीच्या नव्या तत्वज्ञानाचा आराखडा या दृष्टीने येथे मांडलेले हे विचार सबंध जगातील विचारी माणसांच्या मनात मूर्तरूपाला येत आहेत. मानवी इतिहासातील सर्वात मोठ्या संकटावस्थेसंबंधीच्या या माणसांच्या प्रतिक्रिया एकसारख्याच आहेत. मानवेतिहासाच्या तत्त्वज्ञानात्मक अन्वयार्थातून आणि मानवजातीचा सामान्य वारसा या नात्याने दिक्कालातीत अशा मूल्यांच्या पुनर्मूल्यनातून ते विचार निर्माण होतात. या नव-दिग्दर्शनाच्या शोधक प्रकाशात सुसंस्कृत मानवजात आधुनिक जगावर पसरलेल्या विषण्णतेचा भेद घेण्याला आणि भविष्यात काय साठले आहे हे पहाण्याला समर्थ होईल.

प्लेटोच्या वेळेपासून राज्य आणि व्यक्ति यांच्यातील संबंध ही राज्यशास्त्रातील मूलभूत समस्या आहे. या सर्व काळात या प्रश्नाने राजकीय विचारवंताना इतके गोंधळात टाकले आहे की, आधुनिक राजकीय तत्वज्ञान व्यक्ती ही समाजाचा प्रतिपक्ष असल्याचे दर्शविते. व्यक्ति ही समाजाची प्रतिपक्षी आहे, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा बळी दिल्याशिवाय सामाजिक प्रगति शक्य नसते, आणि सामाजिक संघटना आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य यांचा संयोग होऊच शकत नाही, हे जर सत्य असेल, तर सगळा मानवेतिहासच

अयशस्वी मानावा लागेल. परिणामतः आत्मविनाशाच्या भयानक व्यापात गुंतलेल्या यांत्रिकतेच्या राक्षसीपणाचे चित्रण याशिवाय जगाला दुसरे भवितव्य राहणार नाही. म्हणून सध्याच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधण्याच्या प्रयत्नाची सुरवात व्यक्ति आणि समाज, व्यक्ति आणि राज्य, यांच्यामधील संबंधांच्या मूलभूत समस्येच्या फेरतपासणीने झाली पाहिजे.

हा संबंध जुळविण्याच्या अपयशामुळे राजकीय विचार एका तर्कदूषित सिद्धांताकडून दुसऱ्या तर्कदूषित सिद्धांताकडे धाव घेत आला आहे. प्राचीनकाळी असे अपयश अटळ होते. मानव तसाच समाज यांची उत्पत्ति अज्ञानात झाकली गेली होती. अशा परिस्थितीत तो संबंध कल्पिण्यात आला होता. परंतु अंधारात चाचपडत राहून सत्ताशास्त्रीय गृहीतकावर राजकीय सिद्धांत मांडण्याची गरज आता राहिली नाही. मानवाची उत्पत्ति आणि विकास तसेच समाजाची उत्पत्ति यांचा मागोवा घेण्याकरिता जीवशास्त्र आणि मानवशास्त्र यांचे पुरेसे आनुभविक ज्ञान उपलब्ध झाले आहे. समाज हा मानवाची निर्मिति आहे, या विषयी शंका घेण्याला काहीही जागा नाही. म्हणून व्यक्ति ही समाज आणि राज्यसंस्था यांच्याही आधीची आहे. समाज आणि राज्यसंस्था ही मानवाच्या स्वातंत्र्याचे आणि प्रगतीचे ध्येय गाठण्याची साधने आहेत. तथापि, ध्येयाचा विसर पडला आहे आणि साधनच सर्वस्व झाले आहे. समाजातील मानवाच्या स्थानाविषयीची मिथ्या कल्पना ही साध्य आणि साधन यांच्यातील संबंध उलटा करण्याला आणि राजकीय व्यवहार नि सामाजिक अभियांत्रिकी यांच्यापासून नीतिशास्त्राची फारकत करण्याला कारणीभूत झाली आहे.

मार्क्सवाद नाकारणारे समाजशास्त्रीय सिद्धान्तसुद्धा व्यक्ति ही अमूर्त कल्पना आहे असे सांगतात. असा युक्तिवाद करण्यात येतो की, आधुनिक वास्तवशास्त्रातील अणूप्रमाणे व्यक्ति ही एक अमूर्तता आहे– अस्तित्व नसलेला एक सामाजिक अणू आहे. या सिद्धांताचा अनुषंजक म्हणजे समाज कोणत्या तरी अतिमानवी शक्तीने निर्मिला असला पाहिजे हा होय. इतके असूनही आश्चर्य असे की, समुदायवादीसुद्धा सामाजिक जगाचा कर्ता मानव आहे असे सांगतात. म्हणून सरतेशेवटी समाज हा मानवाची निर्मिति आहे, हे मान्य करावे लागते. मानवाने समाज का आणि कसा निर्माण केला ? त्याने तो आपल्या जीवनार्थ कलहाच्या मार्गक्रमणात निर्माण केला. जीवशास्त्रीय विकासाच्या पार्श्वभूमीतून अवतीर्ण झालेल्या मानवजातीने व्यक्ति या नात्यानेच आपला झगडा आरंभिला. काळाच्या ओघात एकाकी व्यक्ती एकत्र आल्याने त्याना आपला झगडा अधिक यशस्वीपणे चालविता येतो हे पटले. हीच समाजाची उत्पत्ति होय.

स्वातंत्र्याची प्रेरणा ही जीवनार्थ कलहाचे सार आहे. मानवजातीच्या पहिल्या पूर्वजांना निसर्गाच्या विनाशक रौद्र शक्तीविरुद्ध झगडावे लागले. त्यांना त्या शक्तीं-पासून आपली मुक्तता करून घ्यावयाची होती. ही स्वातंत्र्यप्रेरणा जीवशास्त्रीय जीवनार्थ कलहाचा पुढचा विस्तार होय. पुढच्या सगळ्या मानवी प्रगतीची ती मूलभूत प्रचोदक आहे. या स्वातंत्र्यप्रेरणेमुळे जीवनार्थ कलह उच्चतर पातळीवर पुढे चालवि-ण्याच्या उद्देशाने मानवजातीने समाजाच्याद्वारे स्वतःची संघटना उभी केली. स्वातंत्र्याच्या झगडयात मानवाने जे साधन निर्मिले, त्यानेच अखेरीस त्याचे स्वातंत्र्य हिरावून घ्यावे असे म्हणणे हे सयुक्तिक नाही. दुसऱ्यापक्षी, कालौघात समाजाने मानवाच्या दास्यशृंखला निर्माण केल्या ही खचित एक सत्य गोष्ट आहे. आजच्या काळात मानवाने जे यंत्र निर्माण केले, त्यानेच त्याला गुलाम केले. परंतु स्वातंत्र्यप्रेरणेचा जीवशास्त्रीय वारसा सर्वथा दडपून टाकता येणार नाही. मानवाने स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ युगानुयुगे झगडा केला; अद्यापही तो झगडत आहे. त्या झगडयाचा आलेख म्हणजे जगाचा इतिहास होय.

म्हणून नव्या क्रांतिदर्शी सामाजिक तत्वज्ञानाची मूलभूत कल्पना ही असली पाहिजे की, व्यक्ति ही समाजाच्या पूर्वीची आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्याला समाज-संघटनेत प्राथम्य मिळाले पाहिजे. परंतु अतिशय केंद्रीभूत अशा आधुनिक समाजात व्यक्ति स्वतंत्र होणे कसे शक्य आहे ? भांडवलदारी स्वैर साहसवृत्ति अथवा संसदीय लोकशाही ही दोन्ही व्यक्तिस्वातंत्र्याचे तत्व जरी घोषित करीत असली, तरी हा प्रश्न सोडवू शकत नाहीत. समाजवाद किंवा साम्यवाद हे मूळ व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पनाच नाकारतात. म्हणून सध्याच्या संकटावस्थेतून सुटका करून घ्यावयाची म्हणजे समाजाच्या एका पर्यायी राजकीय संघटनेची शक्यता पूर्वगृहीत धरावी लागते. ही संघटना व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि सामाजिक संघटन यांची सांगड घालील.

या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखविण्याला समर्थ असे क्रांतिदर्शी सामाजिक तत्त्वज्ञान शास्त्रीय ज्ञानावर आधारले पाहिजे आणि ते भौतिक वास्तववादी (जडवादी) सत्ताशास्त्रापासून निगमित केले पाहिजे. आर्थिक नियतिवादाचा सिद्धांत मूलतः प्रयोजनवादी आहे. म्हणून जडवादी तत्वज्ञानापासून त्याचे निगमन होऊ शकत नाही. मानवी सार्वभौमत्वाला मान्यता देणे हे क्रांतीच्या मूलभूत कल्पनेत अंगभूत असते. परंतु आर्थिक नियतिवादाच्या सिद्धांताशी त्याचा मेळ बसत नाही. मानव जर उत्पादनसाधनांच्या परमेश्वराच्या हातातील एक कळसूत्री बाहुले बनेल, तर तो स्वतःच्या ध्येयसिद्धीसाठी इतिहास घडविणे आणि समाजाची पुनर्रचना करणे हे कसे साधू शकेल ?

भाववाद भौतिक जगाची सत्य वस्तु नाकारतो या अर्थाने नव्हे, तर इतिहासात विचार सदैव स्वायत्त कार्य करीत आले आहेत, या तथ्याची तो योग्य ती दखल घेतो या अर्थाने "मानव समाज निर्मितो" या तत्वात तो गर्भित आहे. हेच तत्त्व क्रांतीच्या मार्क्सवादी सिद्धांताच्या मुळाशी आहे. विचार मानवाच्या मेंदूत जन्माला येतात आणि मेंदू स्वतः जैविक विकासाच्या प्रक्रियेचेच एक फळ आहे; आणि अनादिकालापासून आधी विचार आणि मागाहून मानवी कृती असा क्रम चालत आला असून विचारानी ऐतिहासिक प्रगतीला प्रोत्साहन दिले आहे, हे तथ्य नाकारणे म्हणजे तर्कदृष्ट्या देवविज्ञानाकडे नसले, तरी प्रयोजनवादाकडे पोचणे होय. कोणत्याही प्रकारचा केवळ नियतिवाद आणि प्राग्दिष्टवाद यांच्यामध्ये फक्त वितंडवादच भेद करू शकेल. जीवित आणि समाज यात घडणाऱ्या गोष्टी जर पूर्वनियत असत्या, तर त्यावर मानवाचे काहीही नियंत्रण राहिले नसते; किंवा त्या बदलण्याची कल्पनाही त्याला सुचली नसती. नियत करणारा केवल घटक हा दैवी संकल्प मानला काय, गूढ आर्थिक नियम मानला काय, अथवा उत्पादनाची साधने मानला काय, त्यात काहीही फरक होत नाही. यापैकी कोणत्याही बाबतीत मानवाला सार्वभौम अस्तित्व नसते आणि म्हणून स्वतःचे भवितव्य घडविण्याला तो असमर्थ ठरतो. मार्क्सवादी आर्थिक नियतिवाद हा सामाजिक क्रांतीच्या कल्पनेला निसर्ग, जीवन आणि समाज यांच्या विषयीच्या धार्मिक प्रयोजनवादी दृष्टीइतकाच विरोधी ठरतो.

सामाजिक उत्क्रांतीच्या मार्क्सवादी सिद्धांतामध्ये आणखी एक दोष आहे. आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे तो अनादिकारण विपर्ययाचा (*Regresso ad Infiitum*) जुनाच तर्कदोष आहे. हे आणखी एक त्याचे धार्मिक दृष्टीकोणाशी साम्य आहे. सामाजिक उत्क्रांती उत्पादनाच्या साधनांच्या विकासाने नियत होते. हा सिद्धांत वादाचा मुद्दाच गृहीत धरून चालतो : उत्पादनाची साधने कशी आणि कोणी निर्माण केली ? हा प्रश्न अंतिम कारणाच्या प्रश्नासारखा नाही. सामाजिक उत्क्रांती ही मानवपूर्व जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीचा पुढचा विस्तार आहे. त्यासंबंधीच्या कोणत्याही तर्कदृष्ट्या सुसंगत सिद्धांताची सुरवात मानवाचे मानवसदृश मर्कटापासून भिन्नत्व दर्शविणाऱ्या सत्याभासी गृहीतकृत्याने झाला पाहिजे असे त्या प्रश्नात सूचित होते. कधीतरी "हरवलेल्या दुव्या"चा शोध लागेल. परंतु तात्विक मानवशास्त्र त्या प्रश्नाची चिंता करीत नाही. तो सांकल्पनिक विचाराने, कल्पनेने म्हणा हवेतर, सुटू शकेल.

झाडाच्या शेंड्यावर चढण्याची तसदी घेण्याऐवजी एखादी फांदी मोडून फळे पाडण्याकरता तिचा उपयोग करण्याची कल्पना एखाद्या अपवादात्मक चाणाक्ष मानवसदृश मर्कटाला एकाएकी सुचली असेल अशी कल्पना सहज करता येते. याच वेळी

पहिले अशारीरिक, इंद्रियबाह्य साधन निर्माण झाले. कोणत्यातरी बाह्य साधनाच्या साहाय्याने स्वतःचे हात लांबविण्याची शक्ती आल्यामुळे मानवाच्या पूर्वजांना अवयव-वृद्धीच्या साहाय्याने समायोजनाच्या (adaptation) जैविक गरजेतून मुक्त होता आले. उत्पादनाच्या या मूळच्या साधनाची निर्मिती आर्थिकदृष्ट्या नियत झाली नव्हती किंवा कोणातरी निसर्गातीत निर्मात्याचा संबंध तिच्याशी पोचत नव्हता. जैविक उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेतील एक उत्परिवर्तन म्हणून ती नियत झाली. पण ती आर्थिकदृष्ट्या नव्हे, तर शारीरिकदृष्ट्या होय. प्रारंभिक विचार करण्याला पात्र असा विकसित मेंदू असणाऱ्या प्राण्यानेच पहिले साधन निर्माण केले. मानवाच्या आद्य पूर्वजाच्या मेंदूत विचार आधी आला आणि मागाहून उत्पादनाचे पहिले साधन निर्माण करण्याची कृति घडली. कदाचित् तो विचार जैविक प्रेरणेपासून अद्याप भिन्न मानता येणार नाही. पहिले अशारीरिक, इंद्रियबाह्य साधन (अवयवसुद्धा साधनेच आहेत.) मानवाच्या पूर्वजाने जीवनार्थ कलहाच्या ओघात निर्माण केले. जीवनार्थ कलह ही मानवपूर्व जैविक उत्क्रांतीची मूलभूत प्रेरणा होय.

सामाजिक उत्क्रांतीच्या नियमांचे मूळ मानवशास्त्रात, मानवाच्या स्वभावात शोधले पाहिजे. मानव म्हणजे केवळ सजीव यंत्र नव्हे. तो विचार करणारा प्राणी आहे. मानव-सदृश मर्कटाला स्फुरलेली प्रेरणा– जवळ जवळ प्रारंभिक विचार– म्हणजे मानवजातीचा जन्म झाल्याचे चिन्ह होय. त्या घटनेने मानवाचा स्वभाव निश्चित होतो. तीत विचार हा कृतीला पूर्ववर्ती असतो. परिणामी, सामाजिक उत्क्रांतीमध्ये विचार स्वायत्त भूमिका घेतात. आर्थिक उगमानाशी त्यांचा संदर्भ जोडता येत नाही. कारण विचार करणाऱ्या प्राण्यांनी साधने निर्माण केली आणि मग समाजाचा जन्म झाला. परंतु विचार हे 'स्वजातीय' नसतात, किंवा कोणत्याही सत्ताशास्त्रीय उगमस्थानातून ते उद्भवत नाहीत. त्यांचा उगम मानवी मेंदूत होतो. मेंदू हा जैविक उत्क्रांतीच्या सगळ्या प्रक्रियेतून निर्माण होणाऱ्या विशिष्ट वास्तव–रासायनिक संयोगाचा पिंड आहे. मानवपूर्व जैविक प्रेरणांमध्ये विचारांचा मागोवा घेऊन त्यांच्या उत्पत्तीचे शास्त्रीयदृष्ट्या स्पष्टीकरण करता येते. जैविक उत्क्रांती ही आपल्या परीने निर्जीव जडाचे जग म्हणून संबोधल्या जाणाऱ्या भौतिक निसर्गाच्या संदर्भात घडत असते. मानसिक घटनांच्या भौतिक उत्पत्तीचा शोध लागल्या-मुळे तत्वज्ञानाला गोंधळात टाकणारी द्वैतवादाची समस्या सोडविता येते. त्या घातक तर्कदोषापासून मुक्त झालेल्या तत्वज्ञानाला मानवाच्या सार्वभौमत्वाची घोषणा करणे शक्य होते. अशाप्रकारे मानव स्वतःच आपले साध्य नसतो, इहलोकीच्या जीवनापलीकडचे असे काहीतरी असते, स्वतःला कधीही न समजणाऱ्या किंवा नियंत्रण करता न येणाऱ्या शक्ती किंवा घटक असतात, या पुरातन श्रद्धेतून मानव मुक्त होतो आणि

आपल्या भवितव्याचे आपणच धनी आहोत हा विचार तो तर्कदृष्ट्या संकल्पित करू शकतो. वैज्ञानिक मानवतावादाचे हे तत्व खऱ्या क्रांतिदर्शी सामाजिक तत्वज्ञानाचा भरीव पाया घालते.

मानवी इतिहास हा निसर्गेतिहासाप्रमाणे एक नियत प्रक्रिया आहे पण ती स्वयंनियत आहे. हा केवळ नियतिवाद नव्हे. नियत करणारे घटक एकापेक्षा अधिक असतात आणि ते परस्परामध्ये आपल्या कार्यांचा व्याप मर्यादित करतात. विचारांचे गतिशास्त्र आणि सामाजिक प्रगतीतील विरोध–विकास या समांतर प्रक्रिया आहेत, ही दोन्ही मानवाच्या स्वातंत्र्याच्या जैविक प्रेरणेने उत्तेजित होतात. स्वभावतः ती एकमेकावर प्रभाव पाडतात. खऱ्या क्रांतिदर्शी तत्वज्ञानाने इतिहासाचे हे पायाभूत तत्व ओळखले पाहिजे. मगच केवळ ते तत्वज्ञान व्यक्तिस्वातंत्र्य नष्ट न करता समाजाची पुनर्घटना करण्याच्या इच्छेला स्फूर्ति देईल. मानवाला जर एक स्वयंचलित यंत्र, प्रचंड सामाजिक यंत्रणेतील एक लहानसे चाक, उत्पादनशक्ति म्हणून संबोधल्या जाणाऱ्या आर्थिक देवांच्या हातातील एक बाहुले असे मानले, तर सामाजिक क्रांतीचे उद्दिष्टच निरर्थक ठरेल. मुक्त मानवांच्या लोकराज्याऐवजी तेथे एक धोपटमार्गी विद्युत्–संचारी कारागृह येईल आणि त्यात सुरक्षिततेची फसवी भावना– प्रत्यक्ष शारीरिक स्वास्थ्याची नसली तरी– कारावासींना आध्यात्मिकदृष्ट्या नष्ट करील.

मानव हा समाजाचा मूलादर्श म्हणून मानला गेला पाहिजे. कारण सगळे सामाजिक नमुने निर्माण करण्याची सुप्त शक्ति प्रत्येक व्यक्तीत अंतर्भूत असते. म्हणून तो स्वातंत्र्याचे दान केल्याशिवाय सामाजिक जबाबदारी पार पाडू शकतो. मुक्त समाज हा केवळ मुक्त मानवांचाच – मुक्त होण्याला समर्थ असलेल्या मानवांचा –बनू शकतो. आपल्या मूलादर्शी सुप्त शक्तीमुळे मानव सार्वभौम अस्तित्व या नात्याने आपल्या अंगच्या सुप्त शक्तीच्या विकासाचे उद्दिष्ट समोर ठेवून अतिशय गुंतागुंतीच्या आधुनिक समाजातील आपले स्थान प्राप्त करून घेऊ शकेल आणि या कामी त्याला तेच उद्दिष्ट बाळगणाऱ्या इतरेजनांचे सहकार्य मिळेल.

समाज-निर्मितीची प्रवृत्ती ही मानवाला व्यक्तिशः जाणवणारी जगण्याची जैविक प्रेरणा असल्यामुळे व्यक्तींची सामाजिक जबाबदारी अवश्यकर्तव्य असण्याची गरज नसते- सर्वसामान्य परिस्थितीत ती जबाबदारी स्वेच्छेने पार पाडणे भाग पडते. कारण समाजाचे संरक्षण आणि विकसन ही प्रत्येक स्त्रीपुरुषाच्या सुप्त शक्तींच्या विकासाप्रीत्यर्थ त्याला समर्थ बनविण्याला आवश्यक असतात. म्हणून व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पना सामाजिक जबाबदारीशी जुळणारी नसते असे नाही.

स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेची मुळे जीवशास्त्रीय विकासाच्या उच्च अवस्थांच्या पार्श्व-भूमीत शोधण्यात आल्याने जुन्या संकल्पनेत मूर्त आशय ओतला जातो. स्वातंत्र्या-प्रीत्यर्थ मानवाचा झगडा म्हणजे जगण्याच्या जैविक झगड्याचा उच्च पातळीवरील पुढचा विस्तार आहे. म्हणून मानवात जीवशास्त्रीयदृष्ट्या अंतर्भूत असलेल्या सुप्त-शक्तींच्या विकासात येणाऱ्या बहुविध अडथळ्यांचा वाढत्या क्रमाने लोप होणे म्हणजेच स्वातंत्र्य अशी स्वातंत्र्याची व्याख्या केली पाहिजे. नाही तर " मानव हा जन्मतःच स्वतंत्र असतो," "स्वातंत्र्य हा मानवाचा जन्मसिद्ध हक्क आहे " या इतिहासाच्या आणीबाणीच्या काळात गाजावाजा करून केलेल्या संस्मरणीय घोषणा निरर्थक ठरतील. जीवशास्त्रीय प्राणी या नात्याने मानवाच्या अंगी विकासाच्या अपरिमित सुप्त शक्ति नसतील, तर स्वातंत्र्य हे एक पोकळ स्वप्न, कधीही साध्य न होणारे ध्येय ठरेल. स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ झगडा हा जीवशास्त्रीय वारसा आहे याचे ज्ञान ज्यावेळी होईल त्याच-वेळी स्वातंत्र्य हा मानवाचा जन्मसिद्ध अधिकार आहे असा हक्क सांगता येईल. केवळ अशी कल्पना केल्याने स्वातंत्र्य हे अमूर्त संकल्पन न राहता ते मूर्त प्रमाणांनी मोजता येणे शक्य होते. एखाद्या विशिष्ट समाजपद्धतीतील स्वातंत्र्य तिच्यातील वैयक्तिक सदस्यांनी प्रत्यक्ष उपभोगलेल्या स्वातंत्र्याच्या प्रमाणात मापावयाचे असते. हे माप म्हणजे प्रत्येकाला त्याच्या सुप्त शक्तींच्या विकासाकरता लाभणारी संधि होय. या शक्ति प्रत्यक्ष जीवशास्त्रीय वारसा असल्यामुळे त्यांच्याविषयी कोणताही गूढवाद असण्याची शक्यता नसते.

देश राष्ट्रीय दृष्ट्या स्वतंत्र, आर्थिक दृष्ट्या समृद्ध आणि लष्करी दृष्ट्या सामर्थ्यशाली असतील. जणू काही "सर्वोत्तम समाजा"चा आदर्शलोक प्राप्त झाला आहे, असेही भासेल. तथापि त्यांच्यातील घटकव्यक्तींच्या दास्यशृंखला सोन्याच्या जरी असल्या, तरी त्या व्यक्ति स्वतंत्र नसतात. स्वातंत्र्य मापण्याच्या प्रत्यक्ष परिमाणांच्या शोधामुळे यापुढे प्रतारणा आणि कल्पित कथा यांनी दिशाभूल होणार नाही. स्वातंत्र्य अनुभवणे हे जीविताचे उद्दिष्ट असल्यामुळे सामाजिक प्रगति आनुभविक रीतीने मोजता येते. २० व्या शतकाच्या मानवाने जर त्याच्या जीवशास्त्रीय गुणांच्या विकासार्थ अधिकाधिक संधि संपादन केल्या नाहीत, तर मागच्या शतकापेक्षा मानवजातीने प्रगती केली आहे असे मानण्याचे कारण नाही. प्रगति म्हणजे काळाच्या ओघातील घटनांची केवळ मालिका नव्हे. ती त्या मालिकेच्या अर्थवत्तेत असते. कोणत्याही परिवर्तनाची अर्थवत्ता व्यक्तीच्या स्थानावरूनच केवळ यथार्थतेने पारखता येते. हे स्थान ठरविण्याचे माप म्हणजे व्यक्तीना सुधारण्याची, अधिक विकास करून घेण्याची, अधिक परिपूर्ण होण्याची आणि अधिक एकसंघ होण्याची संधि प्राप्त करून देणे होय. दुसऱ्या शब्दात स्वातंत्र्यशोध आणि सत्यान्वेषण यात होणारी प्रगति हेच ते माप होय.

स्वातंत्र्य आणि सत्य यांच्यातील आंतर-संबंधाचा शोध लागल्यामुळे खऱ्या क्रांतिदर्शी सामाजिक तत्वज्ञानाचे आणखी एक विशिष्ट लक्षण उद्भवते. जुन्या सामाजिक तत्वज्ञानात स्वातंत्र्य हे साधन– मूल्य असते. नवे तत्वज्ञान त्याला प्रथम मूल्याचा दर्जा देते. स्वातंत्र्य हे मानवी जीवनाची अनुभूति किंवा त्याचे ध्येय आहे. त्याप्रमाणेच सत्य हे एक सत्ताशास्त्रीय प्रवर्ग आहे. एकाचा दुसऱ्याशी संबंध कसा पोहोचतो?

मानवी पातळीवर जीवन जगण्याचा आणि टिकविण्याचा जीवशास्त्रीय झगडा हा यांत्रिक अनुयोजनाच्या द्वारे चालत नसतो. त्यात निसर्ग जिंकण्याचे हेतुपूर्वक प्रयत्न समाविष्ट असतात. हेतुपूर्वकता मानवाचे त्याच्या तात्कालिक पूर्वजापासून भिन्नत्व दर्शविते. तिच्या योगाने आंधळ्या जीवनार्थ कलहाचे स्वातंत्र्याच्या जाणीव-पूर्वक शोधात रुपान्तर होते. निसर्ग जिंकण्याचे उद्दिष्ट अनुसरत असतानाच मानव विज्ञानाची वाढ करतो. विज्ञान म्हणजे सत्याचा शोध होय. अशाप्रकारे सत्य आणि स्वातंत्र्य यांच्यातील संबंध स्पष्ट होतो. सत्याचा शोध हा मानवाच्या स्वातंत्र्य–शोधनाचा परिणाम आहे. दुसऱ्या बाजूने निसर्गाच्या वाढत्या ज्ञानाने निसर्ग जिंकण्याचे मानवाचे सामर्थ्य वाढते. सत्य हे ज्ञानाचा आशय असल्यामुळे मानवाच्या स्वातंत्र्य–शोधाशी असलेला त्याचा संबंध पुनः एकदा स्पष्ट होतो.

सत्य म्हणजे बाह्य वास्तवतेशी संवाद होय. शास्त्रीय ज्ञान हे ज्याचा आम्ही अभ्यास करतो, त्याचे निदान अनुरूप चित्र अवश्य असते. मग ते चित्र संपूर्ण निसर्गाचे असो, की त्याच्या एका विशिष्ट भागाचे असो. ज्ञानाचा आशय असे सत्याचे वर्णन करता येते. दोन अधिक दोन याचे ज्ञान आम्हाला असते. हेच सत्य होय. कोणत्याही दोन वस्तु घेऊन तुम्ही त्यात अधिक दोन मिळवू शकता. त्याचा परिणाम नेहमीच चार वस्तूत होतो. ही घटना अ-परिवर्तनीय आहे. सगळ्या परिस्थितीत ती घडत असते. सत्य हे एक गणिती संकल्पन आहे असे सांगण्यात येते. पण गणित हे नुसते अन्यथा अमापनीय वस्तु मापण्याची, प्रत्यक्ष अनुभवाच्या आवाक्याबाहेरच्या तथ्याची विधाने पारखण्याची रीति असते. अशाप्रकारे स्वातंत्र्यशोधनाची परिणति ज्ञानात होते. सत्य हे तर ज्ञानाचा आशय आहे. ज्ञान म्हणजे वास्तवतेशी सदैव संलग्नता होय. सत्य हा वास्तवतेशी संवाद असल्यामुळे ज्ञानाचा आशय म्हणजे सत्य होय. म्हणून स्वातंत्र्य, ज्ञान आणि सत्य ही एका तत्वज्ञानाच्या रचनेत सुसंवादित्वाने गोवता येतात. हे तत्वज्ञान जीवनाच्या सर्व अंगांचे भौतिक, मानसिक, नैतिक स्पष्टीकरण करते. असे सर्वव्यापी तत्वज्ञान द्वैतवादाचे निर्मूलन करते, जडवादाची भाववादाशी सांगड घालते, आणि निसर्गवादात नीतिशास्त्र सामावून घेते. सत्यान्वेषण हे स्वातंत्र्य–शोधाचा अनुषंजक आहे. आणि स्वातंत्र्य हे जीवनार्थ कलहाचा हेतुपूर्वक विस्तार

असल्यामुळे विश्वव्यापी नैतिक मूल्याची जाणीव ठेवणे हे सामाजिक पुनर्रचनेच्या कोणत्याही उपपत्तीला आणि व्यवहाराला प्रतिकूल असू शकत नाहीं. मात्र ही पुनर्रचना मानवी स्वातंत्र्याला चालना देण्याच्या उद्देशाने करण्यात आली पाहिजे.

सामाजिक विज्ञान हे निसर्ग-विज्ञानापासून वेगळे करता येत नाही. कारण समाज हा एक निसर्गाचाच भाग आहे. जीवशास्त्राने जीवनाची उत्पत्ति निर्जीव जडाच्या जगात शोधली आहे. नैसर्गिक तसेच सामाजिक घटनांच्या अभ्यासातून उपलब्ध झालेले ज्ञान विचारांच्या एका तार्किक सुसंगत पद्धतीत एकत्रित केले, म्हणजे तेच आजच्या काळाला हवे असणारे तत्वज्ञान होईल. त्या दृष्टीने तत्वज्ञान हे शास्त्रांचे शास्त्र आहे. हा मान त्याला परंपरेने चिकटलेला आहे. सामाजिक संबंधात सुसंवाद आणण्याकरता ते तत्वज्ञान मानवी वर्तनाच्या मार्गदर्शनाची भूमिका घेऊ शकेल.

आर्थिक आणि राजकीय आचाराचे प्रश्न, मानवी संबंधाच्या जुळणीचे आणि संस्थांच्या बांधणीचे प्रश्न, यांचा विचार करताना, ज्याला व्यवहारी, फलवादी दृष्टिकोण म्हणतात, तो स्वीकारण्याचा उपदेश करण्यात येतो. दुसऱ्या शब्दात असा प्रतिवाद करण्यात येतो की, तात्विक निष्ठा किंवा तत्वज्ञानात्मक सूत्रे यानी अशा क्रिया मर्यादित करू नयेत. राज्यशास्त्रज्ञ आणि अर्थशास्त्रज्ञ ही व्यवहारी माणसे असली पाहिजेत. प्राप्त परिस्थितीच्या संभाव्यतांना अनुसरून त्यानी आपले प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. पूर्व-संकल्पित विचारांचे अडथळे आल्याने, या ना त्या तत्वज्ञानाच्या पद्धती-मागून जाण्याने कोणीही यशस्वी राजकारणी किंवा अर्थशास्त्रज्ञ होऊ शकणार नाही असे म्हणतात.

तत्वज्ञानाच्या या कल्पनेने उत्तम पुरुषांची, उदात्ततम आत्म्यांची दिशाभूल केली आहे. सत्यान्वेषण आणि ज्ञानशोधन यासाठी त्यानी जगाच्या व्यवहारापासून स्वतःला अलिप्त ठेवले, आणि आपल्या स्वतःच्या सांतात अनंत शोधण्याच्या पोकळ आशेने चिंतन आणि आत्मनिरीक्षण यात ते गढून गेले. दुसऱ्या बाजूने मानवजातीच्या फार मोठ्या भागाचा अशा प्रकारच्या तत्वज्ञानाशी काहीही संबंध येत नव्हता. त्यांच्या प्रश्ना-विषयी जर तत्वज्ञान उदासीन राहील, तर त्यानाही त्या तत्वज्ञानाचा उपयोग होणार नाही. चित्‌चे जग आणि जडाचे जग यांच्यातील कृत्रिम भेदाने असा समज निर्माण झाला की, जड जगात सत्य आणि नैतिक मूल्ये याना स्थान नसते. म्हणून जंगली कायद्याचे राज्य असणे हे जड जगाचे भवितव्य ठरते.

ही भयानक शोकात्मिका आ वासून समोर उभी ठाकल्यामुळे आतापर्यंत मानवी वर्तनाला सामान्यतः बुद्धिवादी विचारण किंवा सत्यप्रेम आणि नैतिक मूल्ये यांचे मार्गदर्शन लाभले नाही, हे मान्य करणे भाग आहे. जोपर्यंत चित्‌च्या

जगाच्या स्वाधीन हे सद्‌गुण करण्यात आले होते, तोपर्यंत दुसरे काहीही होणे शक्य नव्हते. जड जगाच्या, मानवी सत् आणि भवत् च्या जगाच्या, मानवी सुखदुःखाच्या जगाच्या व्यवहाराच्या आचरणांत मानवी मनाच्या आवाक्यात सत्याचे ज्ञान आणणाऱ्या तत्वज्ञानाचा लाभ मिळाला नाही. इहलोकीच्या प्रश्नाशी निगडित असणाऱ्या मानवांनी वाढत्या संख्येने बुद्धिनिष्ठ विचारण, सत्यप्रेम आणि नैतिक मूल्यें या सद्‌गुणांचे आचरण करणे ही आजची आत्यंतिक गरज आहे. जगाला आज जी गरज आहे, ती चित् आणि जड, मन आणि शरीर यांच्यातील खिंडार बुजविणाऱ्या आणि विचार व आचार यांच्यामध्ये सुसंवाद निर्माण करणाऱ्या तत्वज्ञानाची होय.

पण इहलोकीच्या व्यवहारात मग्न असणाऱ्या लोकांचा तत्वज्ञानाशी काहीही संबंध नसतो, असे अद्यापही सामान्यपणे मानण्यात येते. पार्थिव जीवनाचे ताप आणि संताप यांच्याविषयी तत्ववेत्ते उदासीन असतात. मन आणि चित् यातच ते स्वतः दंग असतात, असे गृहीत धरण्यात येते. तत्वज्ञानाविषयीचे हे संकल्पन मिथ्या आहे आणि त्याने खूपच गोंधळ माजवून आधुनिक जगाच्या अराजकाला मोठा हातभार लावला आहे. म्हणून तत्वज्ञानाची व्यवहार्यता आणि मानवी प्राण्याच्या दैनंदिन जीवनावरील त्याचा एकंदर प्रभाव याविषयी शंका राहू नये म्हणून तत्वज्ञानाच्या मूळ संकल्पनांची फेरमांडणी होणे अवश्य आहे.

तत्वज्ञान हे जर मानवाला उपयुक्त ठरावयाचे असेल, तर ते चिंतनाच्या दिपवणाऱ्या उंचीवरून खाली उतरून पृथ्वीवर आले पाहिजे असे शंभर वर्षांपूर्वी कार्ल मार्क्सने सूचित केले होते. आपल्या फॉयरबाखवरील प्रसिद्ध प्रबंधाच्या शेवटी त्याने जाहीर केले की, आतापर्यंत तत्ववेत्त्यांनी जगाचे स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आता त्याची पुनर्रचना करण्याचा काळ आला आहे. त्यावेळेपासून जगाच्या पुनर्रचनेसाठी विविध सूत्रे आणि उपचार सुचविण्यात आले आहेत. तथापि आज अधिक चांगले जग निर्मिण्याची आशा कायमची नष्ट झालेली दिसते. संपूर्ण विनाशाची भीति आधुनिक संस्कृतीला भेडसावीत आहे. आजच्या संकटावस्थेचा परिणाम आधुनिक संस्कृतीच्या राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक अंगावरच नुसता झाला आहे असे नव्हे, तर तो आंत खोलवर रुजला आहे. म्हणून त्याचे यथार्थ वर्णन नैतिक संकटावस्था – मानवजातीचे सांघिक जीवनच केवळ नव्हे, त्याचे सामाजिक अस्तित्वच केवळ नव्हे, तर मानवाचे खुद्द अस्तित्व, त्याचे मन, त्याचा आत्मा, त्याची चेतना यांना सुद्धा ग्रासणारी संकटावस्था–असे करता येईल.

ही स्थिति अतिशय अस्वस्थ करणारी आहे. तिच्यातून आधुनिक संस्कृतीच्या मूल्याविषयी अमर्याद संदेह उत्पन्न होतो. पण विचारवन्त लोक आहेत आणि त्यांनी

मानवजातीच्या भविष्याविषयी सर्व आशा सोडलेल्या नाहीत. मानवी मनाच्या सर्जनशक्तीवर त्यांचा विश्वास आहे. विनाशातच आधुनिक संस्कृतीचे भवितव्य आहे या स्पेंग्लरी विषण्णवृत्तीत ते सहभागी होत नाहीत. स्वाभाविकपणे या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधून काढण्यासाठी ते उत्सुक आहेत.

या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याच्या कोणत्याही मार्गात कृति करणे हे पूर्वगृहीत असते हे सांगण्याची गरज नाही. राजकीय अनिश्चिती, आर्थिक अस्थिरता आणि सामाजिक अराजक या सद्यःस्थितीमुळे युद्धाचा धोका वाढत असून तीतून बाहेर पडण्याकरता सुसंस्कृत मानवजातीने निर्धाराने कृति केली पाहिजे. पण कोणतीही कृति म्हटली म्हणजे तीत विचार पूर्वगृहीत असतात; आणि तत्त्वज्ञान हे तर्कदृष्ट्या विचारांची एक सूत्रबद्ध पद्धति असते. तत्वज्ञानाचे अभिजात संप्रदाय स्वतः एकत्रित बंदिस्त पद्धति असल्याचा दावा करीत होत्या. शास्त्रीय ज्ञानाच्या समाघातामुळे तत्वज्ञानाची ही कल्पना टाकून देणे भाग पडले. सद्यःकालीन कोणीही तत्वंवेत्ता विचारांची बंदिस्त पद्धति मांडण्याचा प्रयत्न करीत नाही. विचारांना स्वतःची गतिमत्ता असते. कोणताही विचार कितीही उदात्त असो, विचारांच्या इतिहासाच्या कोणत्याही कालखंडात तो अंतिमतेचा दावा करीत नाही. तथापि सर्जनशील होण्यासाठी मानवी कृतींनी बुद्धिवादी विचारांचे मार्गदर्शन घेतले पाहिजे. अंतिमतः सध्याच्या संकटावस्थेचे कारण म्हणजे मानवी वर्तनातील समतोल नाहीसा झाला, बुद्धिवादी विचारण आणि चिकित्सक विश्लेषण यांच्यावर भावनेचे वर्चस्व वाढले हे होय.

विचारामुळे कृति विकलांग होते, जिज्ञासावृत्ति संशयवादाकडे जाते, बुद्धिवादी विचारण मानवी ज्ञानाची मर्यादा आणि मानवी प्रयत्नांचे वैफल्य या गोष्टी समोर उभ्या करते असेही प्रतिपादण्यात येते. या मतामुळे विचारवंत, विशेषतः तत्ववेत्ता, कोणतेही मानवी प्रयत्न जगाचे व्यवहार बदलू शकत नाहीत अशी श्रद्धा ठेवून निवृत्तिमार्गात दडी मारण्याला प्रवृत्त होतो. या तथाकथित तत्वज्ञानी प्रवृत्तीचा अनुषंजक म्हणजे नवगूढवाद होय. या नवगूढवादाला आधुनिक मानसशास्त्रीय संप्रदायाकडून दुजोरा मिळतो. हे संप्रदाय अंतःप्रेरणेला सार्वभौम महत्व देतात, आणि मानवी कृति प्रथमतः गूढ प्रेरणांच्या योगाने मार्गदर्शित होत असतात आणि बुद्धीने किंवा शहाणपणाने ह्या प्रेरणांचे नियंत्रण होत नसते या निर्णयाप्रत येतात. येथे वादाचा मुद्दा हा की, भावनांचे विश्लेषण बुद्धियुक्त पायापर्यंत पोहोचू शकत नाही हे जर जीवशास्त्रीय सत्य असेल, तर कोणत्याही मानवी कृतीचे नियंत्रण करता येणार नाही. म्हणून भावनाच केवळ कृतीला उत्तेजन देतात का आणि भावना स्वतःच बुद्धीने नियंत्रित होऊ शकतात की नाही याची खात्री करून घेणे आवश्यक आहे.

सामाजिक पुनर्घटनेच्या सगळ्या आशादायी पद्धति आणि उपचार हीं फसलीं, याचे कारण बुद्धीला आवाहन करण्याऐवजी त्यांनी भावनांना प्रथम महत्व दिले. त्यांच्या पुरस्कर्त्यांनी एका भावनापंक्तीविरुद्ध दुसरी भावनापंक्ती भडकविली. या आशादायक, पण फलवादीदृष्टीने निराशाजनक, अशा रामबाण उपायांची सूक्ष्म तपासणी करणे हा सध्याच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधण्याचा पूर्वसंकेत आहे. सगळ्या जगातील संवेदनाक्षम मने व्यक्तिशः किंवा इतरांच्या सहकार्याने अशा प्रयत्न करीत आहेत. हीं मनेंही त्याच निर्णयाप्रत आली आहेत हे अर्थपूर्ण आहे. सार्वत्रिक गरज आहे ती मानवतावादी पुनरुज्जीवनाची होय. संबंध जगात गेल्या दोन पिढ्यात मोकाट सुटलेल्या समुदायवादी पंथांची ती प्रतिक्रिया आहे.

प्रचलित राजकीय विचारांचे सर्व विरोधी संप्रदाय–पुराणमतवादी, उदारमतवादी, समाजवादी, साम्यवादी-या सर्वांत एक गोष्ट समान आहे. ती म्हणजे मानवाला जनसमुदायात बुडविणे ही होय. समाज हा मानवाची निर्मिती आहे. इतिहास म्हणजे मानवी कर्तृत्वाची नोंद होय. राजकीय संस्था या मानवाने निर्माण केल्या. पण मानवाच्या या निर्मितीनेच मानवाला शून्याकडे आणून सोडले आहे. स्वतःच्या निर्मितीपुढे निर्मात्याची संपूर्ण शरणागति हे सध्याच्या संकटावस्थेचे रहस्य आहे. म्हणून मानवतावादी पुनरुज्जीवन, म्हणजे मानवाची त्याच्या प्राथम्याच्या आणि सार्वभौमत्वाच्या स्थानावर पुनःस्थापना करणे, हाच या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा एकमेव मार्ग आहे.



प्रकरण १३

नव-मानवतावाद

अस्तित्वाच्या सर्वतेला व्यापणाऱ्या तत्वज्ञानाचा पाया असल्याशिवाय वैयक्तिक तसेच सामाजिक जीवनाच्या समस्याकडे पाहाण्याचे सर्व दृष्टिकोण भ्रामक ठरणे क्रमप्राप्त आहे. दुसऱ्या शब्दात, भक्कम सामाजिक आणि राजकीय तत्वज्ञानाला तात्विक पाया असणे अवश्य आहे. तत्वज्ञान, विज्ञान, आणि समाज यांच्यातील संबंधाचा शोध घेणे हे फार महत्वाचे आहे. समाजावरील विज्ञानाचा प्रभाव स्पष्टपणे प्रत्ययास येतो. सार्वजनिक जीवनातील प्रामाणिकपणा आणि सभ्यता याची आत्यंतिक गरज जर भागवावयाची असेल, तर सामाजिक तत्वज्ञानात राजकीय विचारासह नीतिशास्त्राला उच्च स्थान मिळाले पाहिजे. परंतु त्यासाठी तत्वज्ञानाचा संबंध विज्ञानाशी जोडणे अवश्य आहे. जोपर्यंत विज्ञान आणि तत्वज्ञान यांच्यामध्ये संबंध प्रस्थापित होत नाहीत, तोपर्यंत सामाजिक विचार आणि राजकीय आचार यांचा नैतिक मूल्यांशी सुसंवाद होऊ शकत नाही.

निसर्गातीतावरील श्रद्धा या अर्थाने धर्माचे तत्वज्ञानाशी साहचर्य असल्यामुळे आणि बाह्य रूपामागील सत्याविषयीच्या चिंतनात गढल्यामुळे तत्वज्ञान विज्ञानापासून वेगळे पडले आणि विज्ञानाच्या वाट्याला क्षणिक नैसर्गिक घटनांची तपासणी करण्याचे कनिष्ठ दर्जाचे कार्य आले. वस्तुतः शुद्ध बुद्धीच्या प्रकाशात अंतिम कारण शोधण्याचा तत्वज्ञान्यांचा दावा आणि व्यावसायिक तत्ववेत्त्यांची गटबाजी यांना न जुमानता विज्ञान आणि तत्वज्ञान या दोहोनी परस्परांना पर्यायी प्राधान्य देऊन आपले आंतरसंबंध सदैव राखले आहेत.

मानवी विचारांच्या इतिहासाच्या अगदी आरंभकालात विज्ञान, अर्थात् अगदी प्राथमिक अर्थाने, तत्वज्ञानाच्या आधी अस्तित्वात आले. त्यानंतरच्या काळात चिंतनात्मक विचाराने भौतिक जगाच्या– अनुभवाच्या जगाच्या– आरंभीच्या ज्ञानान्वेषणावर मात केली. मध्ययुगाच्या अखेरीस आधुनिक संस्कृतीच्या पहाटकाळी तत्वज्ञानाने विज्ञानाच्या पुनरुत्थानाला स्फूर्ति दिली. तेव्हापासून विज्ञानाची धिमेपणाने प्रगति झाली; आणि एका मागून एक अशी निसर्गाची रहस्ये उलगडू लागली. परंतु तत्वज्ञान आपल्या या उफाड्याच्या कन्येच्या अहंकारी भ्रमाकडे पाहून नुसते कौतुकाने हसले

आणि त्याने असे प्रतिपादन केले की, सत्य आणि वास्तवता ही आनुभविक ज्ञानाच्या मर्यादेपलीकडे असतात. चिंतनात्मक विचारांची शुद्ध बुद्धीच केवळ अतींद्रिय, अतीत जगाची रहस्ये भेदू शकते.

चिंतनशील तत्वज्ञानाचा एक भाग या नात्याने नीतिशास्त्राने जीवशास्त्रीय ज्ञानाच्या प्रकाशात प्रकट झालेले आपले अधिष्ठान मान्य करण्याचे नाकारले आणि खुद्द मानवातच आपली मुळे शोधण्याच्या कामी ते अयशस्वी ठरले. दुसऱ्यापक्षी, सामाजिक आणि राजकीय तत्वज्ञान हे बुद्धिवाद (अद्यापही मोठ्या प्रमाणात अध्यात्मशास्त्रीय असलेला), मानवशास्त्र, भाषाशास्त्र, आणि वंशशास्त्र यांच्या प्रभावाखाली आले. नीतिशास्त्रीय मूल्ये आणि विज्ञानाचे जग यांत कार्यकारण संबंध नाही, असे दिसू लागले. तथ्यापासून मूल्ये काढण्याच्या प्रश्नामुळे नैतिक तत्वज्ञान गोंधळात पडले. सामाजिक वर्तन आणि राजकीय घटना हींसुद्धा आनुभविक तथ्ये असल्यामुळे मूल्यमीमांसेच्या क्षेत्रापलीकडची आहेत असे भासू लागले. धर्म हा अंतिमतः नैतिकतेचे एकमेव अधिष्ठान राहिला. परंतु ज्याप्रमाणात विज्ञानाने निसर्गातीतावरील श्रद्धा उलडून टाकली, त्याप्रमाणात धर्म केवळ एक सांप्रदायिकता म्हणून राहिला. परिणामतः सामाजिक जीवनातील नैतिकतेचे स्थान अतिशय अनिश्चित झाले. आधुनिक सश्रद्ध मानवाच्या बाबतीत धर्म हा आश्रयस्थान किंवा खासगी जीवनातील केवळ चित्ताची एकाग्रता असतो. सार्वजनिक जीवनावर त्याचा प्रभाव नसल्यामुळे तर्कदृष्ट्या सामाजिक वर्तन आणि राजकीय आचार यांचे नियम तो घालून देऊ शकत नाही. अशा रीतीने नैतिक मूल्यांपासून ह्या दोहोंची फारकत झाली. तीं मूल्ये धर्मात बद्धमूल असल्यामुळे मानवाच्या खासगी जीवनातच त्याना अर्थ असू शकतो. उघडपणे धार्मिक असणाऱ्यांची स्थिती यापेक्षाही अधिक वाईट आहे. त्यांची संख्या आधुनिक जगात फार मोठी आहे.

सुदैवाने युग संपत आले आहे. विज्ञान आणि तत्वज्ञान ही यापुढे पाणबंद कप्प्यात ठेवता येणार नाहीत. मानवी विचारांच्या या दोन प्रवाहातील पारंपरिक भेदाचा लोप होणे हे आजच्या युगाच्या प्रगत बौद्धिक जीवनाचे सर्वात ठळक लक्षण आहे. दिक्काल, वस्तुद्रव्य आणि कार्यकारणभाव हीं शुद्ध विचाराचे प्रवर्ग, सत्ताशास्त्रीय चिंतनाचे प्रश्न म्हणून समजले जात असत. तीं आता गणितशास्त्रासह विज्ञानाच्या आनुभविक चिकित्सेच्या क्षेत्रात आली आहेत. विज्ञानाने ते प्रश्न सोडविले आहेत.[1]

---

१. ग्रंथकर्त्याचे *The Humanist Way* वर्ष ४ थे अंक २।३ यांमधील *Science and Philosophy* व *Probability and Determinism* हे लेख पहावेत.

एका बाजूने, ज्याला खास तत्वज्ञान– विश्वविज्ञान, वस्तुतत्वमीमांसा आणि ज्ञानमीमांसा– असे म्हणत असत, ते विज्ञानात विलीन झाले आहे. आणि दुसऱ्या बाजूने, विज्ञान आणि त्याची उपनिर्मिति जी तंत्रविद्या यांचा सामाजिक अभिवृद्धि आणि सामाजिक तत्वज्ञान यावर पडलेला प्रभाव निर्विवाद आहे. याचा परिणाम म्हणजे अस्तित्वाची– निसर्ग, जीवन आणि समाज यांची– सर्वंता व्यापणाऱ्या तर्कदृष्टया एकसूत्रित विचाराची पद्धति रचण्याची शक्यता निर्माण झाली हा होय. सामाजिक आणि वैयक्तिक जीवनाच्या प्रश्नांची मुळें जैविक आणि भौतिक विकासाच्या संपूर्ण प्रक्रियेच्या मागे जाऊन शोधता येतात. शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग करून हे प्रश्न सोडविता येतील. तथ्यें आणि मूल्ये यांच्यातील संबंधांचे कोडे नाहीसे होते; कारण मूल्ये स्वतःच तथ्ये असतात. आधुनिक संस्कृतीने, म्हणजे शास्त्रीय ज्ञानाने प्रबुद्ध झालेले मानवी मन या अर्थाने, स्वतःचे नैतिक पाश तोडलेच पाहिजेत असे नाही; कारण ते त्याच्या स्वतःमध्येच अंतर्भूत असतात.

आध्यात्मिक स्वातंत्र्याची प्रेरणा जरी मोठ्या प्रमाणात अबोध मनाच्या प्रांतात वसत असली, तरी ती मानवजातीच्या जन्मापासूनच्या सगळ्या प्रगतीची तरफ आहे. मानव हा स्वतंत्र कर्ता आहे, तो आपल्या निर्णयशक्तीनुसार वागू शकतो, आणि कोणत्या तरी लहरी अतिमानवी शक्तीच्या आहारी असहाय्यपणे जाण्याच्या पूर्वग्रहाने पछाडला न जाता चांगले आणि वाईट, योग्य आणि अयोग्य यांचे तारतम्य ठरविण्याला तो समर्थ असतो, हे जाणून घेण्याची ती एक धडपड असते. धर्म हाच आध्यात्मिक स्वातंत्र्याच्या मानवी प्रेरणेचा आविष्कार होता. धर्मांच्या इतिहासाने मूर्त जीववादा-पासून प्रयोजनात्मक बुद्धिवादापर्यंत झालेल्या धर्माच्या विकासाचा चिकित्सक दृष्टीने शोध घेतला आणि स्वतःला मागे टाकून पुढे जाण्याची वृत्ति त्यात अंतर्भूत असते हे उघड केले. सामाजिक आणि राजकीय जीवनात स्वातंत्र्येच्छा ही आध्यात्मिक स्वातंत्र्याच्या मूलभूत मानवी प्रेरणेचा आविष्कार असल्यामुळे त्या इच्छेची पूर्ति करण्यासाठी जी कृति केली पाहिजे, ती निसर्गातीत किंवा सत्ताशास्त्रीय अधिष्ठान गृहीत धरण्याच्या आवश्यकतेला फाटा देईल अशा जगत् दृष्टीपासून निष्पन्न होणाऱ्या तत्त्वानुसारच झाली पाहिजे. मानव हा सर्वयुक्त, स्वयंकार्यकारी, स्वयंपूर्ण जगाचा केवळ एक भाग म्हणून स्वतंत्र होण्याचा आपला हक्क प्रस्थापित करू शकेल.

अनादि कालापासून मानवी मनाला जाचणारा प्रश्न म्हणजे अनुभूतीच्या या मर्त्य जगात मानव कसा मुक्त होईल ? या जुन्या प्रश्नाचे उत्तर देणे हे सामाजिक आणि राजकीय तत्वज्ञानाचे उद्दिष्ट आहे. त्या उत्तरात आचरणासाठी उपाययोजनाही समाविष्ट असावी. त्या प्रश्नाच्या समाधानकारक उत्तरातच स्वातंत्र्य हा खरोखरीच मानवाचा

जन्मसिद्ध हक्क आहे, हे सिद्ध होण्याची संभाव्यता पूर्वगृहीत असते. जेव्हा स्वातंत्र्य-प्रेरणा ही जीवशास्त्रीय वारसा आहे याचे ज्ञान होते आणि मानव हा आध्यात्मिक स्वातंत्र्याला, म्हणजे निसर्गातीत शक्ति किंवा दैवी संकल्प यांच्यावरील श्रद्धा झुगारून देण्याला, समर्थ होतो हे सिद्ध होते, तेव्हा मानवाच्या सार्वभौमत्वाच्या कल्पनेला एक धार्मिक तत्व किंवा राजकीय तत्वज्ञानाचे एतदर्थ गृहीततत्व यापेक्षा अधिक विशाल अर्थ प्राप्त होतो. याची साक्ष आधुनिक शास्त्रीय ज्ञान देते. मुक्त होण्याची शक्ति व्यक्तिमात्रात असते ही जाणीव झाल्यानेच ती मुक्त होते; आणि मुक्त समाज ही अशा आध्यात्मिक दृष्टया मुक्त मानवांची निर्मिती असते.

युरोपमध्ये मध्ययुगाच्या अखेरीस मूलादर्श मानवाने देवाच्या छत्राविरुद्ध बंड केले; आणि स्वयंपूर्ण आणि स्वावलंबी होण्याचा साक्षात्कार घडण्याच्या दिशेने वाटचाल सुरू केली. १८ व्या शतकात जेव्हा जडवादी सत्ताशास्त्राच्या पायावर ऐहिक नीतिशास्त्रासह मानवतावादी सामाजिक तत्वज्ञान रचण्याच्या युगानुयुगाच्या प्रयत्नात फार मोठी प्रगति घडून आली, तेव्हा वाढत्या शास्त्रीय ज्ञानाने सामर्थ्यशाली बनलेल्या मानवाच्या अभिजात बंडाने सर्वोच्च पातळी गाठली. त्यावेळेपासून विज्ञान हे जीवन तसेच भौतिक निसर्ग यांच्या रहस्यांचा अधिकाधिक खोलवर ठाव घेऊ लागले. तथापि, सामान्यतः तत्वज्ञानात्मक विचाराला त्या गतीने जाता आले नाही, याचे कारण मागील प्रकरणात स्पष्ट करण्यात आले आहे. १८ व्या शतकातील निसर्गवादी मानवतावाद आणि १९ व्या शतकातील त्याची प्रगति यांची परंपराच केवळ मानवाला आध्यात्मिक तसेच सामाजिक दृष्टया मुक्त करणाऱ्या तत्वज्ञानाला स्फूर्ति देऊ शकेल. या तत्वज्ञानाला नवमानवतावाद हे नाव अत्यंत योग्य आहे. तो नव आहे, याचे कारण तो शास्त्रीय आहे आणि एकात्मही आहे. मानवी सार्वभौमत्व हे निसर्गाच्या यांत्रिक प्रक्रियांपासून भिन्न न मानता त्यांचेच ते अत्युच्च फळ आहे असे त्याचे संकल्पन आहे.

मानवाच्या सार्वभौमत्वाचे पूर्वीचे संकल्पन अभिजात तसेच अद्भुतरम्यवादी मानवतावादाशी जोडले गेल्यामुळे त्या संकल्पनातून दोन पर्यायी निष्कर्ष निघतात: एक इच्छा-स्वातंत्र्याचा सिद्धान्त असून दुसरा ख्रिस्ती धर्माने अंगीकारलेला जुना स्टोइकधर्म आहे. त्या धर्माप्रमाणे मानव एक नैतिक वस्तु आहे; कारण तो आपल्या आत्म्याच्या द्वारे विश्वव्यापी नीतिव्यवस्थेशी पूर्ण संयोग करतो. नवमानवतावादाचा मागोवा जर जैविक विकासाच्या यंत्रणेत घेता आला नाही, तर इच्छास्वातंत्र्याला पुढील गूढ भावार्थ प्राप्त होईल : मानवाच्या सार्वभौमत्वाचे प्रतीक म्हणून इच्छास्वातंत्र्य नुसते गृहीत धरलेले असते पण त्याच्या उगमाचा मार्ग सापडत नाही. इच्छास्वातंत्र्याचे हे गूढ संकल्पन अदृश्यपणे अतीतवादाकडे येऊन मिळते. मानवाच्या सार्वभौमत्वाचा दुसरा

पर्यायी सिद्धान्त हा उघडपणे धर्मापासून निघाला आहे. म्हणूनच ख्रिस्तीधर्माला तो स्वीकारता आला. त्याचे आधारविधान एकदा मान्य केले, म्हणजे नैतिकतेचा ख्रिस्ती सिद्धांत हा तर्कदृष्ट्या भक्कम ठरतो. त्यातून विचाराची एक चांगली बाजू तयार करता येते. परंतु तो सिद्धान्त क्रांतिवादी सामाजिक तत्वज्ञानाचा पाया या नात्याने कोसळून पडतो. क्रांतिवादी अशा अर्थी की, तो सामाजिक विकासाला मानवाच्या दुर्दम्य सर्जनशीलतेचा आविष्कार म्हणून समजतो. अतीत नैतिकता, म्हणजे ईश्वरी-कृपेनेच केवळ मानव नैतिक होऊ शकतो ही श्रद्धा, आपले स्वतःचेच आधारविधान उध्वस्त करते. मानव हा एक नैतिक वस्तु आहे; म्हणून तो सार्वभौम आहे. परंतु त्याचे सार्वभौमत्व एका महत्तर किंवा उच्चतर शक्तीपासून प्राप्त होते, म्हणून तो खरोखरीच सार्वभौम नसतो. याचा अनुषंजक मानवी सर्जनशीलता नाकारणे हा आहे.

या दोन पर्यायातून एकाची निवड करणे हा कोणत्याही सामाजिक तत्वज्ञानाच्या आणि नीतिशास्त्राच्या समोर उभा राहाणारा प्रश्न आहे. कारण मानवी सार्वभौमत्वाचा सिद्धान्त हा येथे समान प्रयाणबिंदू आहे. यापैकी दुसरा पर्याय निवडला– पूर्वीच्या सर्व सनातनी पद्धतींनी हेच केले होते– तर सामाजिक वा आध्यात्मिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचा लोप होणे भाग होते. तसेच म्हणायचे तर, दुसऱ्याच्या मुखत्यारीने सार्वभौम झालेला मानव कधीही स्वतंत्र कर्ता होऊ शकणार नाही. परिणामतः इच्छा-स्वातंत्र्य केवळ एक शर्करावगुंठण ठरते. अशा संदिग्ध अधिष्ठानामुळे नीतिशास्त्र हवेत तरंगते, आणि केवळ वर्तनाचे पोथीबंद आदर्श घालून देण्यानेच सकृद्दर्शनी त्याला स्थिर भूमिका प्राप्त होऊ शकते.

कोणतेही खरोखरीचे क्रांतिदर्शी तत्वज्ञान भक्कम असा नैतिक सिद्धान्त पाठीशी नसेल, तर शक्य होणार नाही. नीतिशास्त्रातील केंद्रीभूत प्रश्न म्हणजे त्याच्या मूल्यांच्या अधिष्ठानाचा होय. ते अधिष्ठान जर खुद्द माणसात सापडेल, तर हा प्रश्न सुटू शकेल. परंतु या प्रश्नाची ही सोडवणूक इच्छास्वातंत्र्याचा प्रश्न पुनः उपस्थित करते. गूढवादी संकल्पन व्यक्तीचे विष्कलन करते, आणि सामाजिक संघटना, सहकार्य आणि मानवी संबंधातील सुसंवाद यांची शक्यता वर्ज्य करते. मानव हा पृथ्वीवर वावरणारा देव, पूर्णतः सार्वभौम, स्वतःच्या इच्छेप्रमाणे वागण्याला पूर्णतः स्वतंत्र असा आहे आणि त्याच्या इच्छेचा उगम गूढ आहे असे जर नुसते गृहीत धरले तर सहकार्याची आवश्यकताच नाहीशी होईल आणि समाज विघटित होईल.

आपल्या मूल्यांचे अधिष्ठान अंतःप्रेरणेत शोधणारे नैतिक तत्वज्ञान सनातनतत्व-वादी धार्मिक श्रद्धेपासून स्वतःचे वेगळेपण राखण्याचा प्रयत्न करील; परंतु तरीही ते अतीत असेल. जर अंतःप्रेरणांचे पृथक्करण यांत्रिक जीवशास्त्रीय प्रेरणांपर्यंत नेऊन भिडविले

नाही, तर मानवी बोधनाच्या पलीकडे कोणत्या तरी गूढ उगमात त्याचा मागोवा घ्यावा लागतो. म्हणून अंतिमतः अशा अंतःप्रेरणात्मक नैतिक तत्वज्ञानाच्या प्राथमिक अनिर्वचनीय लक्षणाचा संदर्भ कोणत्या तरी अज्ञात आणि अज्ञेय अशा निसर्गातीत उगमाशी जोडावा लागतो. याला पर्याय म्हणजे मानवपूर्व जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीच्या सगळ्या प्रक्रियेत मागे जाऊन त्याच्या मुळांचा शोध घेणे होय. नाही तर अंतःप्रेरणात्मक नैतिकतेवरील पोथीनिष्ठेचा आरोप ती नाकारू शकणार नाही.

नीतीच्या अधिष्ठानाच्या प्रश्नाची अधिक समाधानकारक उकल करण्यासाठी मानवी अस्तित्वाच्या अंतस्तरात अधिक खोलवर अवगाहन करणे अवश्य आहे, पूर्वी नैतिक तत्ववेत्त्यांनी आपले डोळे स्वर्गाकडे लावले होते, किंवा ते मानवात देवाचा शोध घेत होते. मानवाच्या प्राणिपूर्वजाकडे धाव घेतल्याने अधिक समाधानकारक निष्कर्ष काढता येईल. आधुनिक संस्कृतीला सध्याच्या संकटावस्थेतून बाहेर काढण्याकरिता कार्याची स्फूर्ति खऱ्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाकडूनच मिळेल. अशा तत्वज्ञानाला नीतिशास्त्राच्या अभिजात सिद्धांतांची फेरतपासणी करण्याची आवश्यकता आहे. मग ते सिद्धान्त धार्मिक वा बुद्धिवादी वा भाववादी किंवा अंतःप्रेरणावादी, कसेही असोत. नैतिकतेचे अधिष्ठान जर स्वतः मानवातच शोधावयाचे असेल, तर मानवाने पूर्वीच्या मानवतावादाच्या-मग तो अभिजात असो की अद्भुतरम्य असो–संकल्पनातील गूढ वस्तु म्हणून राहाता कामा नये.

आधुनिक जीवशास्त्राने मानवाविषयीचे रहस्य उकलले आहे. मानव हा जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीचा परिपाक आहे. नैतिकतेचे अधिष्ठान स्वतः मानवात शोधण्याकरता आणि त्याबरोबरच गूढवादाची दलदल टाळण्याकरता ज्याला सद्बुद्धि किंवा नैतिक जाणीव म्हणतात त्याची मुळे सहजप्रवृत्तीच्या आणि अंतःप्रेरणेच्या स्वरूपांत स्पष्टपणे व्यक्त झालेल्या यांत्रिक जीवशास्त्रीय व्यापारात शोधली पाहिजेत. जीवशास्त्रीय उत्क्रांति भौतिक विश्वाच्या संदर्भात घडते. आणि तिची यंत्रणा विश्वयंत्रणेचाच एक भाग असते. जीवन हे अचेतन जडाच्या पार्श्वभूमीतून निर्माण होते. म्हणून मानवाची उत्पत्ति नियमबद्ध भौतिक विश्वात शोधता येते. मानवाचे बुद्धिवादित्व आणि त्याची नैतिक जाणीव ही कार्यकारणभावाने जोडलेली असून ती वैश्विक सुसंवादाचे आविष्कार आहेत. म्हणून जीवशास्त्रीय रचना या नात्याने मानव बुद्धियुक्त आणि नैतिक असणे हे त्याच्या स्वभावातच असते. त्या दृष्टीने इतरांबरोबर शांततेने आणि सुसंवादाने रहाण्यास तो समर्थ असतो.

या प्रपादनातून असे निष्कर्ष निघतात की, जे तत्वज्ञान मानवाला संपूर्ण आध्यात्मिक स्वातंत्र्य देऊ शकते, आणि अशा प्रकारे मुक्त आणि सुसंवादी समाज निर्माण

करण्याला त्याला समर्थ करू शकते, ते तत्वज्ञान जुन्या धर्तीच्या जडवादाची फेर-मांडणी करील. खरोखर अगदी अद्यावत शास्त्रीय ज्ञानाच्या साहाय्याने नव्याने माडलेला जडवाद हेच एकमेव संभाव्य तत्वज्ञान आहे. दुसरे कोणतेही तत्वज्ञान अंतिमतः धर्मात विलीन होते किंवा त्याचा शेवट अहंमात्रवादाच्या असमंजसपणात होतो. खरोखरीच संस्कृतीच्या उषःकालापासून जडवाद हा बुद्धिवादी तत्वज्ञानाचा विचार आणि फलदायी शास्त्रीय संशोधन यांच्याकरता सर्वांत स्वीकरणीय अभ्युपगम आहे. पर्यायी जीवनदृष्टि– धार्मिक, प्रयोजनवादी, भाववादी, गूढवादी– यासुद्धा विविध अभ्युपगम आहेत. पण यापैकी कोणीही आपली गृहीतके सिद्ध केली नाहीत आणि आपल्या गृहीत तत्वांचे पडताळे देऊ शकले नाहीत. जडवाद हा सर्वांत स्वीकारार्ह अभ्युपगम होता, कारण त्याच्या सत्ताशास्त्राचे प्रवर्ग जरी अद्याप अज्ञात असले, तरी अज्ञेय नव्हते. त्याची प्रमेये सिद्ध करता येत होती, कारण त्यांनी अतींद्रियाच्या प्रामाण्यांना आवाहन केले नव्हते. जडवाद मानवतावादी जीवनदृष्टीचा सर्वांत भक्कम पाया घालतो, कारण निसर्गातीताचे विसर्जन करून चांगुलपणाचे आणि सुसंवादाचे जग निर्माण करण्याला तो मानवाला समर्थ करतो आणि आध्यात्मिक दृष्टया मुक्त करतो.

तथापि जडवादाला जर मानवतावादी नीतिशास्त्र आणि क्रांतिदर्शी सामाजिक तत्वज्ञान यांचा तात्विक पाया मिळवून द्यावयाचा असेल, तर विज्ञानाच्या अत्यधुनिक शोधापुढे न टिकणाऱ्या विशिष्ट कल्पनांपासून त्याला वेगळे काढले पाहिजे, वास्तवशास्त्राने जडाची जुनी कल्पना टाकून दिली आहे. पण त्याने भौतिक विश्वाला शून्यतेत किंवा अशरीरी मनाच्या कल्पनाजालात विलीन केले नाही. जग हे अविभाज्य अणूंचे– न्यूटनप्रणीत भौतिक तत्वज्ञानातील "वस्तूच्या कठीण पिंडां"चे– बनलेले नाही. पण त्याबरोबरच वास्तवशास्त्र वस्तुद्रव्याच्या– अनुभूतीच्या जगाच्या अंतःस्तराच्या– संकल्पनेशिवाय चालू शकणार नाही. या अंतःस्तराचे क्षेत्र अमूर्त गणिती रचना नसते; ते मापनीय असते, आणि म्हणून त्याचे अस्तित्व भौतिक असते.

या गोष्टींचा विचार करता या नव्या तत्वज्ञानाला जर "भौतिक वास्तववाद"[१] (Physical Realism) हे नाव दिले तर जडवाद या संज्ञेविषयीचे खरोखरीचे शास्त्रीय आक्षेप दूर होतील. गोंधळ टाळावा म्हणून अशा प्रकारे फेरतपासणी केलेला आणि पुनर्नामकरण झालेला जडवाद एकमेव संभाव्य तत्वज्ञान म्हणून समर्थनीय ठरतो;

---

१ हा विषय मी वास्तवशास्त्र, जीवनशास्त्र आणि मानसशास्त्र यांच्या अद्यावत् शोधांच्या विस्तृत समालोचनाच्या आधाराने *The Philosophical Consequences of Modern Science* या लौकरच प्रकाशित होणाऱ्या पुस्तकात विस्ताराने मांडला आहे. – ग्रंथकर्ता.

मात्र त्यासाठी बुद्धिप्रामाण्याने जगाचे स्पष्टीकरण करण्याकरिता आणि त्याचे विश्वसनीय मार्गदर्शन करण्याकरिता एका विचारपद्धतीत निश्चित ज्ञानाच्या सर्वशाखांचे तर्कशुद्ध एकसूत्रीकरण करणे म्हणजे तत्वज्ञान अशी व्याख्या केली पाहिजे.

विकास म्हणजे विविधता. पण विविधतेत दडलेली एकता शोधणे ही मानवाची सर्वांत जुनी प्रेरणा आहे. तीच तत्वज्ञानाचा पाया आहे. अनुभूतीचे जग समजून घेण्याच्या आणि त्याचे स्पष्टीकरण करण्याच्या प्रयत्नांनी युगानुयुगे दृश्यरूप जगाच्या विविधतेत एक समान पाया शोधण्याला मानवी मनाला उद्युक्त केले. आधुनिक वास्तव-शास्त्रीय जगाच्या चित्रात दिसते त्याप्रमाणे जडाशिवाय ते दुसरे काहीतरी असेल, तर ते मानवाला बोध होण्यापलीकडचे, गूढ अर्थाने काहीतरी तात्विक, दुसऱ्या शब्दात, एक श्रद्धाविषय असले पाहिजे. म्हणून धर्म हा जडवादाला एकमेव पर्याय आहे. आधुनिक विज्ञान जर विश्व हे सर्वयुक्त असे एकात्म पूर्ण आहे हे मत नाकारण्याला भाग पाडील, तर मानवाला आपला एकतेचा अगदी मूळचा शोध पुढे चालू ठेवून निर्मात्याच्या किंवा आद्य चालकाच्या गृहीतकाकडे पुनः मागे जाणे भाग पडेल. ही पूर्व-जोद्भवी वृत्ति खचित वाढत आहे. आधुनिक जग देवाच्या शोधात असलेल्या वैज्ञा-निकांनी भरलेले आहे. हे विलक्षण दृश्य आजच्या काळच्या संकटावस्थेची प्रगाढता मात्र प्रकट करते. त्यात मध्ययुगीनतेत पलट खाण्याचा धाक आहे.

तथापि वास्तवविज्ञानात या भयसूचक पूर्वजोद्भवाला निश्चित आधार मिळत नाही. वस्तुद्रव्याच्या कल्पनेत खचित क्रांति झाली आहे. पण ती सांकल्पनिक अर्थाने नव्हे, तर प्रत्यक्ष होणारे ज्ञान या दृष्टीने. सत्ताशास्त्रीय (वस्तुतत्त्वमीमांसेचा) प्रवर्ग म्हणून वस्तुद्रव्य हे सांकल्पनिक वस्तु–अमूर्ततेचा, शुद्ध विचाराचा विषय– आहे. अनुभववाद त्याच्या प्रमाणतेला अमूर्त म्हणून बाध न आणता त्यात एक नवीन आशय ओततो. शुद्ध (चिंतनात्मक) विचार आणि आनुभविक ज्ञान यांच्यामधील संबंध असा आहे. या दोन्हीमुळे सत्य प्रकट होते.

विज्ञान म्हणजे शुद्ध अनुभववाद नव्हे. सांकल्पनिक विचार आणि वैज्ञानिक पद्धति या दोन भिन्न गोष्टी नाहीत. दोघांचाही पाया समान आहे. अनुभवातून संकल्पना निर्माण होतात. ती मानसिक चित्रे असतात. अनुभवाने मानव बोलायला शिकला; आणि भाषेच्या माध्यमाच्या द्वारे त्याने संकल्पना निर्माण केल्या. काळाच्या ओघात या संकल्पना मनाचे अविभाज्य भाग बनल्या. सांकल्पनिक विचार हा अनुभवाच्या अमूर्ततेचे सामान्यीकरण आहे. शास्त्रीय विचारणाला आनुभविक ज्ञानाने उत्तेजन मिळते; आणि मानवाच्या सांकल्पनिक सामग्रीने त्याचे प्रबोधन आणि मार्गदर्शन होते. हे काही पूर्वप्राप्त प्रवर्ग नव्हेत.

मानसिक सांचे आणि विचारणाच्या सवयी या नुसत्याच प्राप्त होत नसतात. त्या अनादिकाळापासून मानवजातीने संपादिलेले आनुभाविक ज्ञान दर्शवितात. तथाकथित शाब्दिक विधाने हीसुद्धा आनुभविक ज्ञानच असतात. या अर्थाने वस्तुद्रव्याचा सांकल्पनिक भाव हा विचाराचा एक पूर्वप्राप्त प्रवर्ग आहे. तसेच भाव दिक्काल आणि कार्यकारणभाव यांच्याविषयीही आहेत. मूलतः हे भाव आनुभविक रीतीने प्राप्त झाले होते. आणि कालौघात त्याना संकल्पनांचे स्वरूप आले. म्हणून जरी एका अर्थी ते शुद्ध विचाराचे प्रवर्ग, मानवी मनाच्या निर्मिति असले, तरी त्या मानसिक घटना नव्हेत. ती अनुभूतीची निष्कर्षणे असतात. नवे अनुभव त्याना केव्हाही नाहीसे करू शकतात. नवे अनुभव त्या भावांचा केवळ वस्तुतत्वमीमांसेचा आशय संपन्न करतात.

आधुनिक वास्तवशास्त्रीय शोधानी असे दाखवून दिले आहे की, अनुभवाच्या जगाचा अंतःस्तर पूर्वी संकल्पिला जात होता त्याप्रमाणे एकविध बनलेला नसतो. त्याची घडण निराळयाप्रकारे झाली आहे. परंतु वस्तुद्रव्याची सांकल्पनिक धारणा शिल्लक राहतेच. वस्तूचे ज्ञान वाढले आहे. वस्तुद्रव्य हे ‘ मानसद्रव्य ’ किंवा ‘ मानसिक द्रव्य ’ आहे, ही सूचना शोधक समीक्षेपुढे टिकू शकत नाही. तथापि विविधरूपी अस्तित्वाला एकविध पाया आहे हे मान्य करण्यात येते. तो पाया गणिती पद्धतीने मोजता येण्यासारखा असल्यामुळे त्याला भौतिक अस्तित्व असले पाहिजे. आधुनिक वास्तवशास्त्राचे जगाचे चित्र हे वास्तवशास्त्रज्ञाच्या मनाची निर्मिति असेल, तर शास्त्रीय उपपत्ति आणि काव्य अगर तत्सम एखादी कलाकृति यात फारच थोडा फरक राहील. मग वास्तवशास्त्रज्ञ आपली निरीक्षणाची साधने टाकून देऊ शकेल आणि गणिती तर्काच्या साधनाशिवाय तो आपले काम करू शकेल. मापनाशिवाय (परिमाणवाचक निर्णयाशिवाय) अचूकता किंवा काटेकोरपणा यांचा आग्रह धरणे व्यर्थ आहे. मापनात मापनीय वस्तूचे अस्तित्व पूर्वगृहीत असते.

शास्त्रज्ञाचे मन हे त्याच्या पूर्वसंपादित आनुभविक ज्ञानाचे प्रतीक अशा सांकल्पनिक सामग्रीसह ज्या विषयाचा तो अभ्यास करतो त्याइतकेच आवश्यक असते हे न सांगताही समजण्यासारखे आहे. शास्त्रीय ज्ञान हे निव्वळ वस्तुनिष्ठ नसते. अनुभवाच्या जगात त्यासारखे काहीही नसते. केवळ मानसशास्त्रातच नव्हे तर वास्तवशास्त्रातही वस्तुनिष्ठ आणि आत्मनिष्ठ यांच्यातील भेद अर्थहीन आणि भ्रामक आहे. शास्त्रज्ञ हा वस्तुनिष्ठ जगाचा एक भाग असतो. त्याच्या मनाचे सांकल्पनिक साचे सत्य वस्तु प्रतिबिंबित करतात; कारण ते मानवजातीच्या आरंभीच्या अनुभूतीतून निर्माण झालेले असतात. पण या गोष्टीत सत्य वस्तु म्हणून भौतिक जग नाकारणे– मनाचे

प्रक्षेपण म्हणून त्याची बासलात लावणे, कल्पनेतून निर्माण केलेल्या कलाकृतीसारखे काही तरी म्हणून समजणे– याला थारा नसतो. वास्तवशास्त्र वस्तुद्रव्याच्या संकल्पनेशिवाय चालू शकते असा प्रतिवाद करणे म्हणजे अशरीरी मनाच्या असमंजस कल्पनेकडे जाणे होय. वास्तवशास्त्रज्ञाचे शरीर हे निःसंशय जडात्मक आहे. वस्तुद्रव्य जर मिथ्या असेल, तर ते शरीरही तितकेच मिथ्या असले पाहिजे. मग शास्त्रज्ञ हा शरीराविना मन होईल.

आतापर्यंत तत्ववेत्त्यांनी जडाचे जग आणि मनाचे जग अशी गृहीत तत्त्वे धरली आणि द्वैतवादाचे दुष्टचक्र निर्माण केले. या उघड अडचणीतून बाहेर पडण्याचा मार्ग सांकल्पनिक विचार आणि आनुभविक ज्ञान, अमूर्त तर्क आणि तथ्यांचे निवेदन यांच्या संयोगात शोधला पाहिजे. भौतिक वास्तववाद या दृष्टीने फेरमांडणी केलेले जडवादी तत्वज्ञानच सुटकेचा मार्ग दर्शवितो.

जीवनरस (Protoplasm) हे भौतिक द्रव्य असल्यामुळे अचेतन भौतिक निसर्ग आणि सचेतन जड यांच्यात न बुजणारे खिंडार असू शकत नाही. जीवनाचे सारे आविष्कार– संज्ञा, प्रज्ञा, एषणा– यांचा समान उगम शोधता येतो. तो म्हणजे भौतिक द्रव्य. जीवशास्त्रीय विकासासह वैश्विक विकासाच्या सगळ्या प्रक्रियेत सातत्याचा लाल धागा गोवला गेला आहे. जीवनिक (vital) आणि मानसिक घटनांना विज्ञानबाह्य स्पष्टीकरणाची गरज नसते. सहजप्रवृत्ति आणि अंतःप्रेरणा या नुसत्या गृहीत धरावयाच्या प्राथमिक अव्याख्येय, रहस्यमय वस्तु नव्हेत. आत्मा हा मानवी प्राण्याच्या बौद्धिक आणि भावनिक उपाधींची गोळाबेरीज आहे. अशाप्रकारे मानव या जीवशास्त्रीय घटनेचे शास्त्रीय ज्ञान भौतिक वास्तववादाच्या अद्वैत तत्वज्ञानाला साकार करते. हेच तत्वज्ञान सामाजिक अस्तित्वाच्या प्रश्नांना लागू करून त्याला नवमानवतावाद हे नाव देता येईल. हा नवमानवतावाद विज्ञानबाह्य प्रवर्ग गृहीत धरण्याची आवश्यकता नाहीशी करणारी एक जगत्-दृष्टि देतो आणि तिच्या प्रकाशात जीवनाचे प्रश्न सोडविण्याचा पूर्णतः समाधानकारक मार्ग दर्शवितो. मानव हा स्वतंत्र होऊ शकतो, कारण सर्वयुक्त आणि स्वयंकार्यकारी अशा जगाचा तो एक भाग असतो.

विश्व ही एक भौतिक पद्धति आहे. तिच्या पार्श्वभूमीतून अवतीर्ण झालेला मानव प्राणी हाही एक भौतिक पद्धति आहे. परंतु या दोहोत एक मोठा फरक आहे. भौतिक विश्व हे नियमबद्ध असून त्याचे नियम त्यातच अंतर्भूत असतात. मानवापाशी इच्छा असते आणि तो निवड करू शकतो. मानवाचे जग आणि अचेतन जडाचे जग यांच्यामध्ये जीवशास्त्रीय विकासाचे एक विशाल जग आहे. या विकासाचे स्वतःचे विशिष्ट नियम आहेत. अचेतन जड जगाच्या सामान्य नियमाशी त्यांचा संदर्भ लावता

येतो. निर्जीव जडाच्या पार्श्वभूमीतून सजीव जड अवतीर्ण होते. जाणीव ही कितीतरी नंतरच्या अवस्थेत उदयाला येते. म्हणून मानवी इच्छा भौतिक विश्वाच्या नियमांशी प्रत्यक्षपणे संबंधित असू शकत नाही. मध्यंतरीच्या जीवशास्त्रीय जगात तिची मुळे गुंतलेली असतात. परंतु ज्या अर्थी निर्जीव जडाच्या जगाच्या संदर्भात जीवशास्त्रीय विकासाची सगळी प्रक्रिया घडून येते, त्या अर्थी मानवी इच्छा भौतिक विश्वाच्या नियमबद्धतेला विरोधी असू शकत नाही. बुद्धि या दोहोंचा सुसंवाद घडविते. मानव (पूर्ण मानव) हा नियमबद्ध भौतिक विश्वाचा एक अविभाज्य भाग असतो या जाणिवेचा परिणाम म्हणजे बुद्धि होय.

मानव हा काही पृथ्वीवर शून्यातून आला नाही. त्याचे मन, बुद्धि आणि इच्छा यांसह तो भौतिक विश्वाचा एक अविभाज्य भाग असतो. भौतिक विश्व ही एक सुसंवादी व्यवस्था– नियमबद्ध पद्धति आहे. म्हणून मानवाचे सत् आणि भवत्, त्याच्या भावना, एषणा, कल्पना, यासुद्धा नियत असतात. म्हणून मानव हा मूलतः बुद्धियुक्त आहे. मानवातील बुद्धि ही विश्वातील सुसंवादाचा प्रतिध्वनि आहे. नैतिकतेचा संबंध मागे जाऊन मानवाच्या जन्मजात बुद्धिवादित्वाशी जोडला पाहिजे. त्यामुळेच मानवाला स्वयंस्फूर्तीने आणि स्वेच्छेने नैतिक होणे शक्य असते. बुद्धि ही नीतीचे एकमेव अधिष्ठान आहे. नैतिकता हे सद्बुद्धीला आवाहन आहे. सद्बुद्धि ही अंतिमतः गूढ वा रहस्यमय असे काहीही नसते. जाणीवेच्या पातळीवरील ती एक जीवशास्त्रीय कार्य आहे. मानवाचे जन्मजात बुद्धिवादित्व हे सुसंवादी समाजव्यवस्थेची एकमेव हमी आहे. ही समाजव्यवस्था नैतिक असते; कारण नैतिकता ही एक ुद्धियुक्त कार्य आहे.

नवमानवतावादाची मूल्यमीमांसा स्वातंत्र्याच्या सर्वोच्च मूल्यापासून सर्व मूल्ये निगमित करते. स्वातंत्र्य हे सर्वोच्च जीवनमूल्य आहे. कारण स्वातंत्र्यप्रेरणा मानवी अस्तित्वाचे सार आहे. खरोखरीच जीवशास्त्रीय विकासाच्या सगळ्या प्रक्रियेतून मागे जाऊन त्या प्रेरणेचा मागोवा घेता येतो. सारी नैतिक मूल्ये मानवाच्या जीवशास्त्रीय वारशातून निष्पन्न होत असल्यामुळे त्यांना मानवी अस्तित्वाचे उल्लंघन करणाऱ्या कोणत्याही अधिष्ठानाची गरज नसते. मनुष्याला नैतिक होण्यासाठी फक्त मानुष झाले पाहिजे. त्यासाठी दैवी किंवा गूढ आध्यात्मिक अधिष्ठानाच्या शोधार्थ धावाधाव करण्याची आवश्यकता नाही. मानवतावादी नैतिकता ही विकसनशील आहे.

मानव जात पृथ्वीवर जन्माला येताक्षणीच तिला जगण्यासाठी परिस्थितीशी झगडणे भाग पडले. स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ निरंतर झगड्याची ती सुरुवात होती. तेव्हापासून सर्व मानवी संपादणी –सांस्कृतिक प्रगति, शास्त्रीय ज्ञान, कलात्मक निर्मिती– स्वातंत्र्यो-

र्मीने प्रेरित होत आली आहे. अंतिमतः मानवी अस्तित्वाचे पर्यावरण म्हणजे सगळे विश्व होय. विश्व अमर्याद असल्यामुळे मानवाचा जीवनार्थ कलह हा शाश्वत आहे. मानवाला विश्व कधी जिंकता येणार नाही. म्हणून त्याची स्वातंत्र्योर्मी ही अमर, शाश्वत आहे. याची जाणीव त्याला सदाच असते असे नाही; बहुधा ती नसतेही. तरिही ज्ञान मिळविणे आणि परिस्थितीचे ज्ञान करून घेऊन तिच्यावर विजय मिळविणे यासाठी ती मूलभूत चोदना आहे. स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ चाललेल्या झगड्यात मानव सत्य शोधून काढतो. सत्य म्हणजे गूढात्म सत्ताशास्त्रीय पदार्थ नव्हे; किंवा अमूर्त मूल्यही नव्हे. ते मानवी ज्ञानाचा आशय आहे. म्हणून ते तथ्य आहे, वस्तुनिष्ठदृष्ट्या खरे आहे.

अशा प्रकारे मानवतावादी मूल्यमीमांसेचे सोपान म्हणजे स्वातंत्र्य, ज्ञान आणि सत्य होय. हीं स्वायत्त नाहीत. तर्कशास्त्रदृष्ट्या तसेच वस्तुमीमांसेच्या दृष्टीने ती आंतरसंबंधी असतात. म्हणून स्वातंत्र्य हे अनैतिक साधनांनी मिळू शकणार नाही; किंवा प्रबुद्ध माणूस असत्यभाषी होऊ शकणार नाही.

भूतकाळातही मानवतावादाने मानवाचे सार्वभौमत्व जाहीर केले होते. पण मानवाचे स्पष्टीकरण झाले नव्हते. मानवाच्या सत्वाविषयीच्या चिंतनातून गूढवाद आणि धर्माचे पुनरुज्जीवन हीं आली. अशा प्रकारे मानवतावाद स्वतःच पराभूत झाला. शास्त्रीय ज्ञान समृद्ध झाल्यामुळे आता मानवतावादाला सर्व तर्कदोषांतून मुक्त होणे शक्य आहे. मानवाच्या सत्वाविषयीच्या गूढ आणि आध्यात्मिक कल्पनांनी त्याची दिशाभूल होण्याचे कारण यापुढे राहिले नाही. मानवाचे सत् आणि भवत् यांचा बोध होण्यापासून सुरवात करून मानवतावाद मानवाला गतकालात ज्या चिंतनानी त्याच्या ग्रहणशक्तीच्या पलीकडील काल्पनिक शक्तींच्या आधीन केले, त्या सर्वांना आता झुगारून देऊ शकतो. सर्व मानवी उपाधी– बुद्धि, प्रज्ञा, एषणा, सहजप्रेरणा, अंतःप्रेरणा– या मानवजातीचा उदय होण्यापूर्वीच्या जीवनशास्त्रीय प्रक्रियेत बद्धमूल आहेत. जाण येण्याच्या सामान्य जीवशास्त्रीय गुणधर्माहून भिन्न अशी ज्ञानसंपादनाची धारणाशक्ति मानवाचे त्याच्या प्राणिपूर्वजापासून पृथगत्व दर्शविते. ज्ञानामुळे त्याला सत्यशोधनाच्या आणि अधिकाधिक स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ निरंतर झगडा चालविण्याच्या शक्तीची देणगी प्राप्त होते.

शास्त्रीय ज्ञानामुळे मानव त्याच्या अस्तित्वाचे रहस्य आणि जीविताचा उद्देश यांच्या–विषयीच्या दीर्घकालीन पूर्वग्रहातून मुक्त होतो. ते ज्ञान मानवी स्वभावा-विषयीचे सत्य प्रकट करते. मानव हा मूलतः बुद्धिवादी प्राणी आहे. त्याचा स्वभाव श्रद्धा ठेवणे हा नाही, तर पृच्छा करणे, छाननी करणे आणि जाणून घेणे हा आहे. प्रथम

तो अंधारात चाचपडत होता, त्याच्या ग्रहणशक्तीच्या आणि नियंत्रणाच्या पलीकडील शक्तीवरच्या अंधश्रद्धेला तो बळी पडत होता. पण पुढे ज्ञानाने त्याचा मार्ग प्रकाशमय झाला. मानवाला गम्य असे होणारे एकच सत्य म्हणजे त्याच्या ज्ञानाचा आशय होय. ज्यावेळी सत्याच्या प्रकाशात त्याचे जन्मजात बुद्धिवादित्व अधिक फुलेल, त्यावेळी अज्ञानावर आधारलेली जुनी गृहीत कृत्ये तो टाकून देऊ शकेल.

आधुनिक विज्ञानाने मानवाच्या रहस्याविषयीची सारी गूढे नाहीशी केली आहेत. विज्ञानाच्या अधिकाराने मानवतावाद मनुष्याचे सार्वभौमत्व घोषित करतो. तो असे सांगतो की, बुद्धियुक्त आणि नैतिक समाज शक्य कोटीत येतो; कारण मानव स्वभावतःच बुद्धियुक्त आहे. म्हणूनच तो नैतिक होऊ शकतो. कोणत्याही सक्तीने नव्हे तर स्वेच्छेने. तसेच तो सांगतो की नैतिकतेचे अधिष्ठान मानवाच्या स्वभावातच बद्धमूल असते.

मानवतावाद आजच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखवितो म्हणूनच ते एक सामाजिक तत्वज्ञान आहे. पण तत्वज्ञान या नात्याने सामान्य भौतिक तत्वज्ञानापासून तो निष्पन्न होतो. त्यातच जडाचे जग आणि मनाचे जग यांचाही समावेश होतो. मानवतावादाचे सत्ताशास्त्र भौतिक वास्तववादी आहे. त्याचे विश्वविज्ञान यांत्रिक आहे. त्याच्या ज्ञानमीमांसेत सांकल्पनिक विचार आणि इंद्रियसंवेदना यांचा सुसंवाद होतो. ते इंद्रिय विज्ञानात मानसशास्त्र विलीन करते आणि इंद्रियविज्ञानाचा रसायनशास्त्राच्या द्वारे वास्तवशास्त्राशी संबंध जोडते. त्याचे नीतिशास्त्र बुद्धिवादावर आधारलेले असते. निसर्गाच्या व्यवस्थितपणात आणि भौतिक विश्वाच्या सुसंवादात ते बुद्धीची मुळे शोधते.

नवमानवतावाद हा इच्छा आणि बुद्धि, भावना आणि प्रज्ञा यांच्या उगमाचा शोध सामान्य जीवशास्त्रात घेतो; आणि मानव इतिहास निर्मितो या क्रांतीच्या अद्‌भुतरम्य सिद्धान्ताची सुव्यवस्थित सामाजिक प्रगतीच्या बुद्धिवादी कल्पनेशी सांगड घालतो. इतिहास हा मानवी प्रयत्नांचा आलेख असल्यामुळे आणि मानव हा नियमबद्ध विश्वाचा अविभाज्य भाग असल्यामुळे इतिहास म्हणजे योगायोगाने घडणाऱ्या गोष्टींचा अस्ताव्यस्त समुच्चय नव्हे. सामाजिक विकास ही नियत प्रक्रिया आहे. परंतु नवमानवतावाद आर्थिक नियतिवाद झिटकारतो. कारण जडवादी तत्वज्ञानाच्या चुकीच्या मीमांसेतून तो काढण्यात आला आहे. मानवी इच्छा ही सामाजिक विकासाची प्रेरक शक्ति आहे. खरोखरीच इतिहास नियत करणारा तो सर्वात प्रभावी घटक आहे. नाही तर बुद्धिप्रामाण्याने नियत होणाऱ्या सामाजिक विकासाच्या प्रक्रियेत क्रांत्यांना स्थान उरणार नाही. क्रांति म्हणजे ही उत्क्रांतिमय प्रक्रियेच्या गतीला येणारा प्रवेग होय. ही प्रक्रिया

अल्पजनांच्या इच्छेने घडून येते. मानवी इच्छा तसेच विचार क्वचित्च आर्थिक प्रेरकाशी प्रत्यक्षपणे जोडता येतात.

विचार-संभवाची क्रिया ही इंद्रिय-विज्ञानाची प्रक्रिया आहे. पण मानवी मनात एकदा विचार तयार झाले म्हणजे त्याना स्वतःचे असे अस्तित्व असते. त्यांचे नियमन त्यांच्या स्वतःच्या कायद्यांनी होत असते. विचारांचे गतिशास्त्र सामाजिक विकासाच्या विरोधविकासाशी समांतर धावत असते. त्यांचा परस्परावर प्रभाव पडत असतो. परंतु इतिहासाच्या कोणत्याही एका विशिष्ट कालखंडात सामाजिक घटना आणि विचारांची गतिमत्ता यांच्यामध्ये कार्यकारणसंबंध शोधता येत नाही. संस्कृतीचे नमुने आणि नीतिशास्त्रीय पद्धति ही केवळ प्रस्थापित सामाजिक संबंधांची वैचारिक मंदिरे नव्हेत; तीं सुद्धा नियत होतात. परंतु ती विचारांच्या इतिहासाच्या तर्कशास्त्रानेच होय.

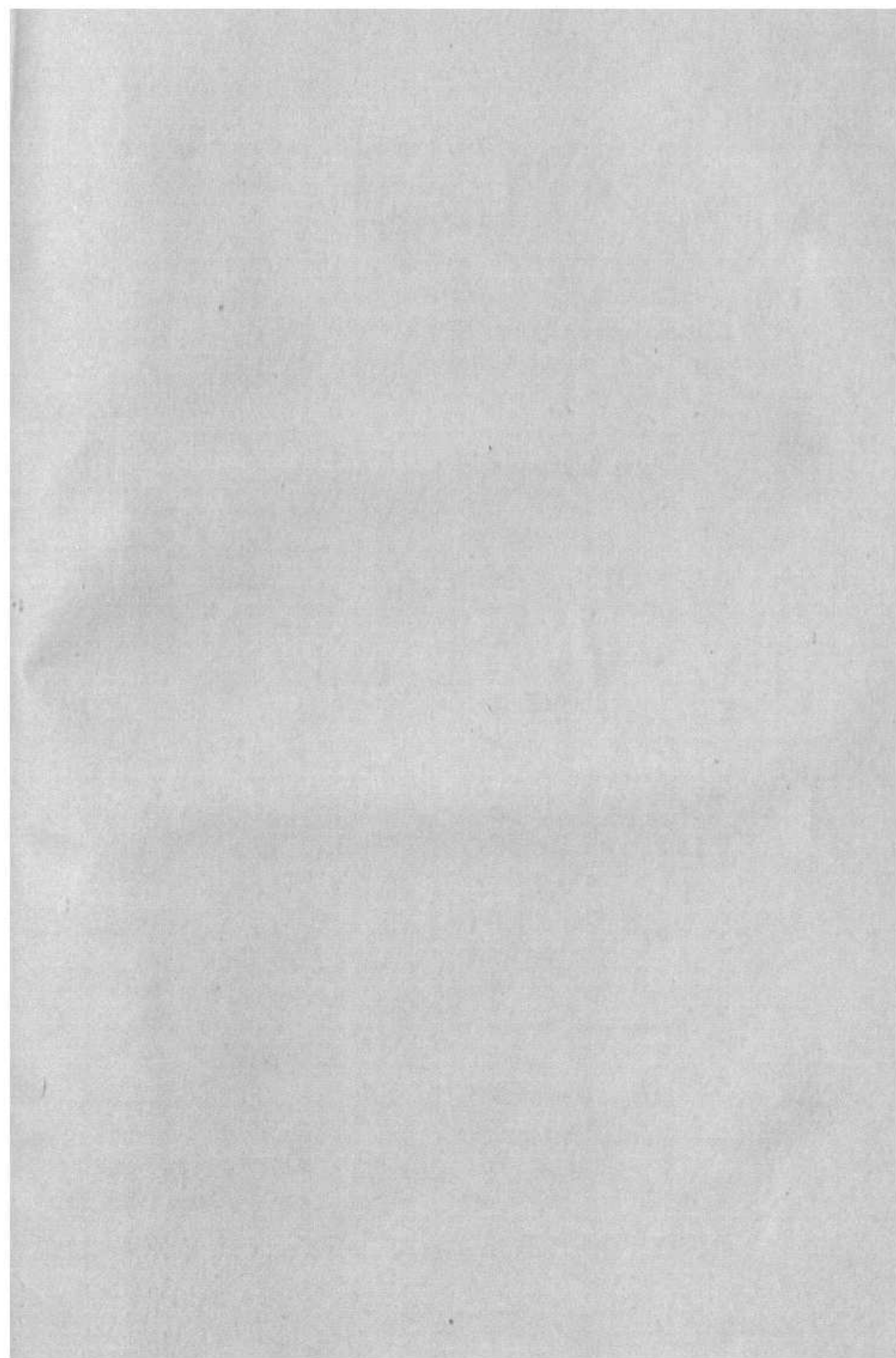
नवमानवतावादाची धारणा अशी की, स्वातंत्र्य आणि सामाजिक न्याय यांचे नवे जग निर्मिण्यासाठी क्रांतीने समाजाच्या नुसत्या आर्थिक पुनर्घटनेच्या पलीकडे गेले पाहिजे. स्वातंत्र्यप्रेरणा हा जीवनाचा मूलभूत प्रचोदक असल्यामुळे सगळ्या बुद्धियुक्त मानवी प्रयत्नांचा उद्देश मानवाच्या सुप्त शक्तींच्या विकासाला प्रतिबंध करणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीचे निर्मूलन करण्याकरता प्रयत्न करणे हे असले पाहिजे. प्राप्त झालेल्या स्वातंत्र्याचे मोजमाप हेच या प्रयत्नाचे यश होय. व्यक्तीचे स्थान कोणत्याही सामुदायिक यत्नाच्या अथवा समाजपद्धतीच्या पुरोगामी आणि विमोचक अर्थवत्तेचे दर्शक असते.

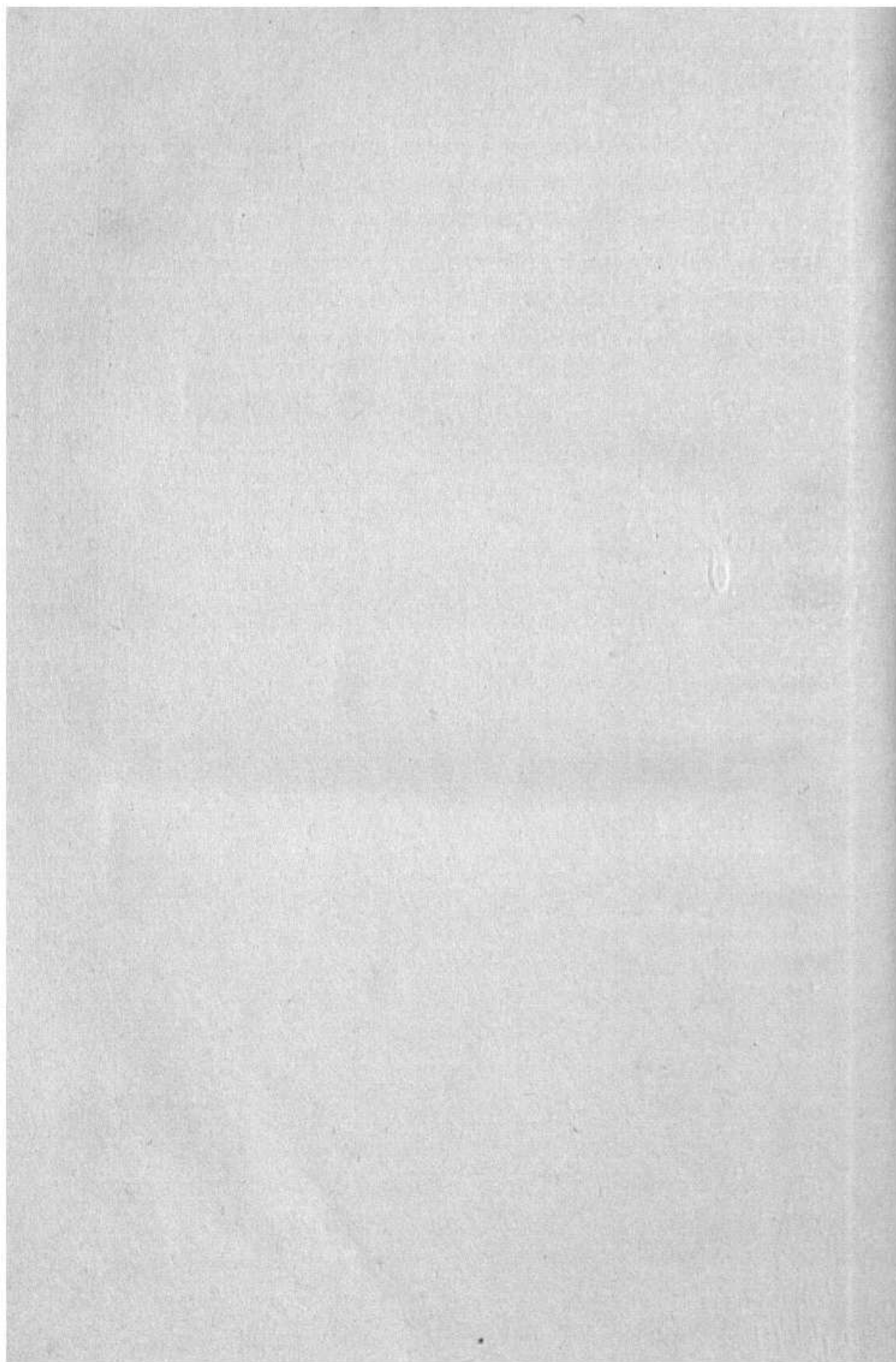
विचारशील प्राणी म्हणून मानव स्वतःच्या जगाचा निर्माता असतो. केवळ व्यक्ति म्हणूनच तो असा होऊ शकतो. या इतिहासाच्या मूलभूत तथ्यावर मानवतावाद भर देतो. मेंदू हे विचाराचे साधन आहे; आणि त्याची मालकी वैयक्तिक असते. ती सामुदायिक असू शकत नाही. प्रतिभावान् व्यक्तींनी संकल्पिलेले मूर्तिभंजक विचार हे क्रांतीचे अग्रदूत असतात. विचारांच्या साहसाने आकर्षित होणाऱ्या स्वातंत्र्यप्रेरणेची तीव्र जाणीव असणाऱ्या मुक्त मानवांच्या मुक्त समाजाच्या दर्शनाने उद्दीपित होणाऱ्या आणि व्यक्तीला तिचे मूळचे आणि प्रतिष्ठेचे स्थान पुनः मिळवून देण्याकरता जगाची पुनर्निर्मिती करण्याच्या इच्छेने उद्युक्त होणाऱ्या मानवांचा भ्रातृसमाजच आधुनिक संस्कृतीच्या सध्याच्या संकटावस्थेतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखवील.

अंतिमतः व्यक्तिस्वातंत्र्यावर आक्रमण न करता समाईक प्रगति आणि समृद्धि यांना पोषक होणाऱ्या सामाजिक पुनर्रचनेसाठी नागरिकांना शिक्षण देणे ही आवश्यक

गोष्ट आहे. आध्यात्मिक दृष्ट्या मुक्त झालेल्या नैतिक मानवाच्या सहकारी प्रयत्नांच्या योगाने मुक्त मानवांचा भ्रातृसमाज आणि त्यांचे लोकराज्य या स्वरूपात जगाची सामाजिक पुनर्घटना करण्याचा पुरस्कार मानवतावाद करतो.

नवमानवतावाद हा वैश्विक आहे. आध्यात्मिक दृष्ट्या मुक्त मानवाचे वैश्विक लोकराज्य राष्ट्रांच्या सीमांनी मर्यादित राहणार नाही. मग ती राष्ट्रे भांडवलवादी असोत, फासीवादी असोत, समाजवादी असोत, साम्यवादी असोत किंवा दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारची असोत. तीं २० व्या शतकात होणाऱ्या मानवाच्या रिनेसान्सच्या समाघाताने क्रमशः लोप पावतील.





शब्दकोश

अ

अग्रगामी– leading
अजडीकरण– dematerialisation
अतूट– inseparable
अंतर्भेद– penetration
अतींद्रिय– super-sensual
अतींद्रियवाद– super-sensualism
अदूरदर्शी– hand-to-mouth
अद्वैतवाद– monism
अद्वैतवादी– } monistic
अद्वैती– }
अधिकारवादी-शाही– authoritarian, authoritative
अनंत– infinite
अनहम्– non-ego
अनातीत– non-transcendental
अनिष्ट– evil
अनुप्रयोग– application
अनुयोजन– adaptation
अन्वेषण– quest
अपकर्ष– anticlimax
अपरिमित– infinite
अपहरण– deprivation
अपहारी– userper
अपौरुष– impersonal
अबुद्धि– unreason
अबोध– unconscious
अभाव– negation
अभावात्मक– negative
अभियांत्रिकी– engineering
अभिवृद्धि– development
अभ्युत्थान– reorientation
अराजक– anarchy
अराजकवाद– anarchism
अर्जनवृत्ति– acquisitiveness
अर्जित– acquisition, achievement
अर्थकारण } economy
– नीति }
अर्थयुक्तता } significance
अर्थवत्ता }
अवतरण– descent
अवास्तविक– fictitions
अविचारण– unthinking
अविच्छिन्न– inalienable
अविभाज्य– integral, unitary
अविशेषित– unqualified
अव्याख्य– indefinable
अशरीरी– impersonal
अशिव– evil
असद्भावी– non-existing
असाधारण अधिकार– prerogative
अहम्– ego
अहंमात्रवाद– solipsism

आ

आकृतिपूजन– form-idolatry
आंतरक्रिया– inter-action
आंतरसंबंध– inter-relation
आत्मनिष्ठ– subjective
आत्मनिष्ठा– subjectivity
आत्मनिष्ठवाद– subjectivism
आत्मविसर्जन– self-negation
आदर्श– norm
आदर्शक– normative
आधार विधान– premises
आधिभौतिक– temporal
आवर्तक– recurring
आज्ञापन– directal

इ

इतिकर्तव्य– mission
इंद्रियगम्य– sensate
इंद्रियबाह्य– extra-sensual

उ

उत्तेजन-क– incentive
उदार– liberal
उदारमतवाद– liberalism
उद्देशसाधक– tendentious
उद्यमवाद–, उद्योगशाही – industrialism
उद्योगशाळा– workshop
उन्मज्जक– emergent
उपक्रमशीलता– initiative
उपचारशास्त्र– therapeutics
उपदेशक– mentor
उपनिर्मिति–, उपनिष्पत्ति– – byproduct
उपपत्ति– theory
उपयुक्ततावाद– utilitarianism
उपयोजन– application
उपेक्षावृत्ति– cynicism
उपोद्बलक कारण– contributory cause

ए

एकजिनसी–द्रव्यी– monolithic
एकजीवी– organic, corporate
एकत्र जुळणी– ensemble
एकात्म– integral, monistic, unitary
एकपिंडी– corporate

ऐ

ऐतिहासिक जाणीव-भान – historical sense

क

कणवत् होणे, कणमात्र होणे – atomise
कणीकरण– atomisation
कथावस्तु– theme
कर्तव्य– obligation
कल्पना– idea, notion, imagination
कल्पितकथा– fiction
कल्याण– well-being
कळसूत्री बाहुले– marionette
काथ्याकूट– casuistry

कामना– desire
कुंठित मार्ग– blind alley
केवळ– absolute
क्रांतिकर्ता– revolutionist
क्रांतिकारी-दर्शी-वादी– revolutionary
क्रिया विक्रिया– actions and affections

ख

खल-पुरुष– evil genius

ग

गतिरोध– stagnant
गतिरोधक– static
गतिवृद्धि– acceleration
गतिशील जड– matter-in-motion
गुंता, गुंतावळ – complex

घ

घटक, घटकभाग – component part

च

चढउतार– vicicitudes
चर्चमतवाद– ecclesiasticism
चोदना– incentive

ज

जड– matter, material
जडता– immobility
जडद्रव्य– matter
जडातीत– immaterial
जनाधिकार– civil authority
जाण– awareness, understanding
जीव, जीवपिंड– organism
जीवपिंडात्मक– organic
जीवशास्त्र– biology
जीवशास्त्रीय– biological
जीवितकार्य– mission
जैविक– biological

त

तत्त्ववाद– ideology
तत्त्ववादी– ideologist
तथ्य– fact
तथ्यात्मक– factual
तंत्रविज्ञान– technology
तर्कसंगति– rational
तात्विक– mataphysical, ideological
तात्विक प्रेरक– categorical imperative
तारतम्य– discretion
तारतम्य बुद्धी– judgement
तार्किक प्रत्यक्षवाद– logical positivism

द

दर्शन– vision
दुरुपयोजित– much abused
दुष्टमति– evil genius
द्विविध अधिकार – सत्ता – dichotomy
द्वैत– dual

द्वैतवाद– dualism
द्वैती, द्वैतवादी– dualist

ध

धर्मतत्त्व– creed
धर्मसत्ता– theocracy
धर्मसत्तावादी– theocratic
धर्मसभावादी– conciliar
धारणा– notion
धीटपाठी– outspoken
धूळपाटी– tabula rasa
धोपटलेला–ली–ले– belaboured
ध्रुवीकरण– polarisation

न

नकार– negation
नकारात्मक–, नकारार्थी– } negative
नागवणूक– deprivation
निरहम्– non-ego
निराश्रयता– destitution
निर्णय–, निर्णयबुद्धि– } judgement
निर्नैतिकता– amorality
निर्बंधरहित- lawless
निर्विशेष– unqualified
निर्व्यक्तिक– impersonal
निवड– choice
निवृत्ति मार्ग– quietism
निःशंक–, निःसंकोच } unreserved
निसर्गव्यवस्थावादी– physiocrat
निर्हेतुक– unmotivated
नीतिकरण– moralising
नैतिकता– morality
नैतिक निष्ठा– moral integrity
नैष्ठिक– professed

प

पदीक– professional
पताका संकेत– cue
पद्धतिशास्त्र– methodology
परमोच्चरूप– apotheosis
परिकल्पना– fiction
परिग्रह– acquisitiveness
परिग्रहण– acquisition
पवित्र आत्मा– holy ghost
पक्ष– thesis
पाठ, पाठांतर } version
पाणबंद– water–tight
पाद्रीशाही– ecclesiasticism
पिंड– lump
पिंडदृष्ट्या– microcosmically
पितृपरंपरा–सत्ता– patriarchy
पुराण कथा– myth
पूर्वग्रह–, पूर्वव्याप्ती, पूर्वबंध } preoccupation
पूर्वप्रवृत्ति– pre-disposition
पूर्वसंकल्पित– preconceived
पूर्वसंकेत– precondition
पूर्वपक्ष– premises
पूर्वज्ञान– presentiment
पूर्वानुकूलता– prepossession

पौरुष- heroic
प्रकटन- presentation
प्रकटीकरण- revelation
प्रकटीकरणात्मक- apocalyptic
प्रक्रिया- process
प्रचलित- existing
प्रचोदक- impelling
प्रतिनिहित- delegated
प्रतिपक्ष- } antithesis
प्रतिस्थापना- } antithesis
प्रतिपक्षी- antithetical
प्रतिवाद- contention
प्रतियोग- response
प्रतिहस्ते- proxy
प्रतिज्ञा- premises
प्रत्यंग- counterpart
प्रत्याव्हान- recall
प्रदर्शनीय- demonstrable
प्रपादन- argument
प्रमाणसिद्ध- demonstrable
प्रयत्नवाद- activism
प्रयोगसिद्ध विज्ञान- positive science
प्रवर्ग- category
प्रवेग- acceleration
प्रस्तरीभूत होणे- ossify
प्रक्षेपण- projection
प्रमाणता- } authority validity,
प्रामाण्य- } authority validity,
प्रायोगिक विज्ञान- exact science
प्रेरणा- impulse, urge
प्रेषित- messiah

ब

बंधन- obligation
बाह्यात्कारी करणे objectify
बुद्धियुक्त-शील- rational
बुद्धिवाद- rationalism
बुद्धिवादी- rationalist
बुद्धिवादित्व-प्रामाण्य- rationality
बोधन-प्रक्रिया- cognitive process
ब्रह्मांडदृष्ट्या- macrocosmically
ब्रीदवाक्य- creed

भ

भले- good
भाव- notion
भावन- feeling
भावार्थ- connotation
भावात्मक- positive
भिन्नमतवादी- dissenter
भौतिक वास्तववाद- physical realism
भ्रामक- fictitious

म

मतप्रणाली- creed
मतभेदी- dissenter
मत-शोधन- referendum
मतांची गोधडी- ecclecticism
मध्ययुगीनता- medievalism
मध्यवर्ती सूत्र- leit-molif
मनोव्यथा- anguish
मांडणी- presentation

मानवहीन करणे– dehumanise
मानवी प्रपंच– human existence
मानुष– human
मानुषता– humanness
मार्गच्युति– deviation
मार्गदर्शक– leading
मिथ्या– pseudo
मिथ्या कथा– myth
मिथ्यानाम– misnamed
मीपणा– ego, egoism
मुक्त विचारवंत– free thinker
मुक्त व्यवहार– laisser faire
मुखत्यारी– proxy
मूर्तरूप येणे– crystallisation
मूलग्राही– radical
मूलस्रोत– fountain head
मूल्यमीमांसा– axiology
मूल्यविवेक– value judgement
मृत्युगान– swan song
मौलिक– radical
मौलिकवाद– radicalism
तात्विक– philosophical radicalism

य

यंत्रातीत– ex machina
यथाक्रम– gradual
यथाक्रमवाद– gradualism
योग्यतमांचे चिरस्थायित्व– survival of the fittest

र

राजकीय सत्ता– civil authority
राजसत्ता, राजेशाही– monarchy
राज्यवाद– statism
राज्यसमाजवाद– state socialism
राष्ट्र-सत्ता– nation state
रूपपूजन– form idolatry
रोगविज्ञान– pathology
रोपण– transplant

व

वणिग्वृत्ति– mercantilism
वस्तु– object, substance
वस्तुद्रव्य– substance
वस्तुनिष्ठ– objective
वस्तुनिष्ठता– objectivity
वस्तुनिष्ठवाद– objectivism
वस्तुस्वरूप– thing-in-itself
वळण– tone
वादाचा मुद्दा contention
वानस स्थान – आश्रय arboreal abode
वावदूकता– philosophism
वास्तव– real
वास्तवता– reality
वास्तवरूप देणे– objectify
वास्तव सत्ता– objective reality
वास्तव सत्य– objective truth
विकास– evolution, development
विगमन– induction
विचलन– deviation
विचारण– thinking

विचार निर्माणक- ideational
विचार निर्मिति-
- संभव- ideation
विचारशील- thinking
वितंडवाद- casuistry, sophistry
वित्त- wealth
विद्यमान- existing
विधान- legislation
विधानकर्ता- legislator
विधिकरण- legislation
विधिलिखित- providence
विवेक- judgement
विवेकपूर्ण- judicious
विशिष्टजन- elite
विश्वव्यापी सद्भावना- universal benevolence
विषण्ण वृत्ति- cynicism
विषय- object
विषयी- subject
विषयेच्छा- sensual desire
विष्कलन- atomisation
वीरशाली- heroic
वैधानिक- legislative
वैषयिक- sensual, sensate
व्यग्रता- preoccupation
व्यक्तिनिरपेक्ष-impersonal
व्यापारवाद- mercantilism
व्यावसायिक संघ- guilds

श

शर्करावगुंठन- enphemism
शब्दावडंबर- schwulst
शिव- good
शून्यता, शून्यवाद - nihilism
शोध- quest
श्रममूल्यसिद्धांत- labour theory of value
श्रद्धातत्त्व- article of faith

स

संकटावस्था, संकटग्रास - crisis
सकृद्दर्शनीय योग्य- plausible
संघनीति- group morality
सचेतन, सजीव - organic
सत्ताशास्त्र- metaphysics
सत्ताशास्त्रीय- metaphysical
सत्यवस्तु- objective reality
सत्याभासी- plausible
सद्भाव- good disposition
संपादणी- achievement
सबळ कारण- sufficient cause
समतोलन- balance
समन्वय- synthesis
समाजनिष्ठा- communal loyalty
समाजवाद- socialism
समुच्चयन- ensemble
संयुक्त- complex
सरळ मार्गी- stream-lined
सर्वता- totality
सर्वबुद्धिवाद- pan-logism
सर्वयुक्त- self contained

सर्वसंग्राहकता– ecclecticism
संश्लेषण- synthesis
संसक्ती, संसंग } cohesion
संसदीयत्व– Parliamentarianism
संस्थापना– synthesis
संस्थावाद– institutionalism
सहजीवन–, साहचर्य– } co–existence
सहवर्ति– concomitant
सहवर्तित्व– co–existence
साकल्य– totality
साचेबंदी– regimentation
साथ– response
सामाजिक संसरण– social circulation
सामुदायिकता– collectivity
साम्यवाद– communism
सायुज्य– unison
सारासार विवेक– discretion
सिद्धांत– theory, doctrine
सिद्धांती– theoretician
सुख- pleasure
सुखवाद– hedonism
सुगमीकरण–, सोपीकरण– } simplification
सूर– tone
सौख्य– happiness
स्थापत्य– engineering
स्थितिबद्ध– static, immobile
स्थिर– static
स्पष्टीकरणाविना– unexplained
स्फटिकीभवन– crystallization
स्वधर्म–निवेदनाची दुफळी– confessional schism
स्वयंकार्यकारी– self-operating
स्वयंजाति – जन्य } sui generis
स्वयंपूर्ण– self sufficient
स्वयंसिद्ध तत्व– axiom
स्वसंतानकर– self perpetuating
स्वाश्रयी - self–supporting
स्वास्थ्य - well–being
स्वीकारार्ह– plausible
स्वीय - private
स्वैर साहसवृत्ति– free enterprise

ज्ञ

ज्ञेयमीमांसा– phenomenology

